THEOLOGISCHER
JAHRESBERICHT.

UNTER MITWIRKUNG

VON

BÖHRINGER, DREYER, EHLERS, EVERLING, FURRER, HASENCLEVER, KIND, KOHLSCHMIDT, KRÜGER, LOESCHE, LÜDEMANN, MARBACH, MAYER, PLÖTHNER, SIEGFRIED, SPITTA, SULZE, TROELTSCH, WERNER, WOLTERSDORF

HERAUSGEGEBEN

VON

H. HOLTZMANN.

FÜNFZEHNTER BAND

ENTHALTEND

DIE LITERATUR DES JAHRES 1895.

DRITTE ABTHEILUNG

SYSTEMATISCHE THEOLOGIE

BEARBEITET

VON

E. W. MAYER, TROELTSCH, SULZE UND DREYER.

BRAUNSCHWEIG 1896.

C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN.

LONDON.
WILLIAMS & NORGATE.
14, HENRIETTA STREET, COVENT GARDEN.

NEW-YORK.
GUSTAV E. STECHERT.
NO. 828 BROADWAY.

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER.
(SOCIÉTÉ ANONYME) 33, RUE DE SEINE.

Systematische Theologie.

Encyclopädie und Apologetik.

Bearbeitet von

Dr. E. W. Mayer

Professor der Theologie in Strassburg i. E.

1. Encyclopädie und Methodologie.

P. Luther, Briefe an einen jungen Theologen. Ein Wegweiser für das theologische Studium. 29. Berlin, Speyer & Peters. ℳ —,50. — *A. Sydow*, Briefe an einen Theologen. 28. Berlin, Georg Nauck. ℳ —,50. — † *J. P. Norris*, Rudiments of Theology, a first book for students. New Edit. 354. London, Longmans. 3 sh. 6 d. — † *A. J. Balfour*, the foundations of belief: being notes introductory to the study of theology. 360. Ebda. 12 sh. 6 d. — *F. E. Daubanton*, Kuyper's Encyclopaedie uiteengezet en beoordeeld. (ThSt. Dertiende Jaargang). — *A. H. Huizinga*, Theological Encyclopaedia (PrRR. VI, 502—507). — *G. M. S. Baljon*, een nieuw Begin. 20. Utrecht, Kemink & Zoon. — *G. Krüger*, was heisst und zu welchem Ende studirt man Dogmengeschichte? XII, 80. Freiburg, Mohr. ℳ 1,20. — *Holtzmann-Zöpffel*, Anhang zum Lexikon für Theologie und Kirchenwesen. 69. Braunschweig, Schwetschke. ℳ 3. — *D. Gla*, systematisch geordnetes Repertorium der katholisch-theologischen Literatur, welche in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz erschienen ist. I. Bd. I. Abthlg.: Literatur der theologischen Encyclopädie und Methodologie, der Exegese des A. T.'s u. N. T.'s und ihrer Hilfswissenschaften. XII, 478. Paderborn, Schöningh. ℳ 6.

Die Ausbeute auf dem Gebiete der Encyclopädie und Methodologie ist dieses Jahr verhältnissmässig gering. *Luther* will in zwölf Briefen einem angehenden Studirenden Anweisungen geben zu richtiger Verwendung der akademischen Lehrjahre. Die wichtigsten theologischen Disciplinen werden in flüchtigen Umrissen zur Darstellung gebracht, ihr Werth und ihr Betrieb erörtert. Aber auch die Bedeutung von Natur- und Kunstgenuss, von geschichtlichen und philosophischen Studien wird gewürdigt. Das Drängen auf harmonische Ausbildung, die starke Betonung des Aesthetischen, die mit warmer Religiosität gepaarte Weitherzigkeit und Neigung zur Vielseitigkeit, die sich in der Schrift geltend machen, gemahnen in etwas an die

heut zu Tage seltener gewordene Welt- und Lebensauffassung Hagenbachs. — Die Broschüre *Sydow*'s verfolgt wesentlich das Ziel, die eben erwähnte zu ergänzen und zu corrigiren. Aber die bescheidenen Kenntnisse, die aus einzelnen Aeusserungen über die alttestamentliche Isagogik, über den Nutzen sorgfältiger Exegese für das Verständniss der Person Jesu, über dogmatische Arbeit und den Ertrag der Beschäftigung mit Philosophie hervorleuchten, berechtigen zu dem Zweifel, ob hier die nöthige Qualification vorausgesetzt werden darf, den Bildungsgang eines jungen Theologen zu reguliren. — *Daubanton* unterzieht in vier Artikeln die vom letzten JB. charakterisirte Encyclopädie Kuyper's einer sehr sorgfältigen und ins Detail gehenden Besprechung und Beurtheilung. — Demselben Werk ist ein kurzes, durchaus zustimmendes Referat von *Huizinga* in PrRR. gewidmet. — Von *G. M. S. Baljon* liegt eine Antrittsrede vor. Nach einigen allgemeinen Worten über den Geist, der den Theologiebeflissenen erfüllen soll, beschreibt Vf. die Art, nach der er die beiden Disciplinen, zu deren Vertreter er berufen ist, die altchristliche Literaturkunde und die Encyclopädie, zu behandeln gedenkt. Was erstere anbetrifft, so ist vor allem strenge Methode von Nöthen. Die Textkritik muss eine gute Grundlage schaffen, die Grammatik vor Irrthümern in der Auffassung bewahren, die Zeitgeschichte die gewonnenen Resultate erläutern. Zu erstreben ist Seitens des Studenten die Befähigung zu kursocischer Lectüre, wenigstens des N. T.s. In Bezug auf die Encyclopädie wird festgestellt, dass sie einen Ueberblick zu geben hat über die gesammte Theologie. Diese aber ist, als ein Zweig der allgemeinen Religionswissenschaft, die Specialwissenschaft von der christlichen Religion. Sie schildert deren Entstehung, Geschichte und Ideal. Demgemäss zerfällt die Encyclopädie in drei Abschnitte: einen literarischen, historischen und philosophischen; Apologetik und praktische Theologie gehören nicht in ihr Bereich und sind höchstens in einem Anhang unterzubringen. — Einen weiteren Beitrag zur Methodologie liefert *Krüger*. Unter einem Titel, der die Erinnerung an ein grosses Vorbild weckt, entwickelt er in schmuckreicher Sprache eine Reihe von Gedanken, die, ob sie sich Zustimmung erwerben oder Widerspruch herausfordern, immer anregend sind und interessant. Angesichts der leidenschaftlichen Einseitigkeit, mit der sich heute die Gemüther junger Theologen dem einen socialen Problem zuwenden, als ob graue Theorie nur wäre, was nicht damit zusammenhängt, erscheint es dem Vf. statthaft, einmal auch auf die praktische Bedeutung ernster, doch trockener historischer Studien hinzuweisen. Wozu dient die, von manchem als unfruchtbar geschätzte, Dogmengeschichte? wozu kann sie dienen? aber zuvor: was ist sie? Abgewiesen wird, bei aller Anerkennung des Meisters, das Verfahren Harnack's, demgemäss sie lediglich Entstehung, Ausbildung und Auswirkung des griechischen Dogmas schildert; abgewiesen wird die Auffassung, dass sie bloss solche Glaubenssätze zu beleuchten habe, die kirchlich sanctionirt sind;

abgewiesen die principielle Ausscheidung sogenannter Theologie aus ihrem Bereich. Sie hat vielmehr alles in Betracht zu ziehen, „was auf dem Gebiet der Lehre irgendwie folgenreich“ gewesen ist. Sie ist „die Geschichte des Christenthums als Lehre, Geschichte der christlichen Lehrentwicklung; sie ist einfach die Geschichte der christlichen Theologie, sofern die Theologen berufen waren und sind, die Gedanken zu produciren, welche Gegenstand der Dogmengeschichte sind oder sein wollen“. Damit wird die alte Definition von S. G. Lange erneuert. Und die Dogmengeschichte macht nun nicht mehr plötzlich Halt im 16. Jhrh.; sie schreitet fort bis zur Gegenwart. Sie greift andererseits zurück in das apostolische Zeitalter und nimmt dessen Bild, wie ein anderes auch, in den Rahmen des Gemäldes auf, welches sie entwirft. Sie setzt ein und soll einsetzen, wie Loofs gegenüber gefordert wird, mit der Darstellung der Person, des Wirkens und Lehrens Jesu, und daran anknüpfend zeigt sie dann die mancherlei Formen auf, in denen all die späteren Geschlechter, von Paulus bis Ritschl, den Gehalt jenes einzigartigen Geisteslebens zu erfassen versucht haben. Indem sie zugleich erkennen lässt, ob das Wasser des Urquells rein und unverfälscht geblieben, oder ob es getrübt und verschlechtert worden ist, übt sie evangelische Kritik, selber an keine andere Voraussetzung gebunden, als die Matth. 16, 16 oder Röm. 10, 9 angedeutete. Wo so Dogmengeschichte getrieben wird, wo sie sich nicht willkürlich selbst beschränkt, wo sie bestrebt ist, all die verschiedenen Brechungen des einen Lichts, all die zahlreichen Modificationen des einen Glaubens an Christus zu veranschaulichen und zu erklären, wird sie besser als bisher im Stande sein, den Sinn und Geschmack zu erzeugen für den Unterschied zwischen Form und Sache, zwischen der christlichen Religion und ihrer lehrhaften Ausprägung. Der durch sie geschulte Theologe wird bewahrt bleiben vor katholisirender Ueberschätzung einzelner Formen, vor Dogmatismus; er wird sich aber auch hüten vor Unterschätzung einzelner Formen. Er wird Verständniss gewinnen für die wechselnden Bedürfnisse der Individualitäten; er wird es leichter haben, dem einen Milch zu reichen und dem andern feste Speise, und seine Sprache zu wandeln, je nachdem es Noth thut. „Es giebt nur ein Christenthum, wie es nur eine Wahrheit und einen Gott giebt. Aber nicht Allen erscheint die Wahrheit im gleichen Gewande“. „Der Prediger Christi“ muss daher fähig sein, beiden zu dienen, „denen, die die Form, eine bestimmte Form nicht entbehren können, aber auch denen, die gewohnt sind, sich das religiöse Geheimniss nach ihrer Weise zu deuten. Und um das zu können, muss er wissen, dass die Form nicht die Sache ist, nicht aber darf man ihm diese Erkenntniss künstlich vorenthalten. Und wenn er im Verkehr mit den Schwachen anders redet, als wo er's mit Starken zu thun hat, so mag er den Vorwurf, ein Falschmünzer zu sein, mit ruhigem Gewissen auf sich nehmen, des Apostels eingedenk und seines Herrn“. Der letzte Satz wirft vielleicht ein Streiflicht auf die angreifbarste

Seite der kleinen Schrift. Zweifellos berechtigte Gedanken sind durch den Ausdruck nicht völlig gegen Missdeutung und Missbrauch geschützt. Solch allgemeines Programm, wie das vorliegende, will ja aber überhaupt wohl immer cum grano salis und mit Discretion genossen sein. — Der Anhang zum Lexikon für Theologie und Kirchenwesen von Holtzmann-Zöpffel, als dessen Vf. *M. Zimmer* genannt wird, enthält eine Reihe von Nachträgen, die sich meist, aber nicht bloss auf Personen und neuere Literatur beziehen; der Statistik des Vereins- und Missionswesens ist besondere Aufmerksamkeit zugewandt. Zugleich mit seiner Ergänzung erscheint das bekannte Nachschlagewerk, dessen Zuverlässigkeit nicht ausdrücklich hervorgehoben zu werden braucht, in dritter unveränderter Auflage. — *Gla* verfolgt den Zweck, dem Bearbeiter einzelner Gebiete der Theologie die Rundschau über die einschlägige Literatur zu erleichtern. Allerdings beschränkt er sich bei seiner Zusammenstellung auf die katholischen Erzeugnisse der beiden letzten Jahrhunderte in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz. Sofern speciell das 18. Jhrh. in Betracht kommt, werden nur die „Haupterscheinungen“ aufgenommen. Die Werke des 19. Jhrh.s dagegen sollen möglichst vollständig aufgezählt werden. Mannigfache isagogische Bemerkungen sind beigefügt.

2. Apologetik.

K. Furrer, Vorträge über religiöse Tagesfragen. VIII, 152. Zürich, Zürcher & Furrer. M 3, geb. M 4. — *O. Ritschl*, über Werthurtheile. VII, 35. Freiburg, Mohr. M —,80. — *J. Baumann*, die Grundfrage der Religion. Versuch einer auf den realen Wissenschaften ruhenden Gotteslehre. 72. Stuttgart, Frommann. M 1,20. — *F. Robert*, aus dem Nichts zum Glauben. 2. Aufl. 58. Berlin, Bibliographisches Bureau. M —,80. — *G. Samtleben*, Glauben und Wissen. VII, 120. Leipzig, F. Richter. M 2. — *E. Petran*, wo ist die Wahrheit? 67. Berlin, Buchhandl. d. ostdeutsch. Jünglingsbundes. M —,40. — † *Ch. Dieterle*, Jesus u. ein Socialist. 2. Aufl. 16. Canstatt, Wesleyan-Method. Gemeinsch. M —,20. — † *A. Wiesinger*, das Anti-Christenthum mit seinen modernen Evangelisten u. Apologeten. 64. Wien, Austria. fl. —,24. — *E. G. Steude*, Christenthum u. Naturwissenschaft. 191. Gütersloh, Bertelsmann. M 2,40. — † *Ders.*, volksthümliche Apologie. III, 65. Ebda. M —,80. — † *H. Loeck*, Versöhnung von Glauben und Wissen. 96. Berlin, Schuhr. M 1. — † *H. Ritter*, ob Gott ist? Beiträge eines Suchenden. VI, 241. Berlin, Reimer. M 2,40. — † *W. v. Nathusius*, Naturwissenschaft contra Glaube? (KM. Juni, 599—616). — † *A. Riedel*, ärztliche Beiträge zur christlichen Apologetik. (BG. Jan., 26—36). — *Th. Häring*, die Lebensfrage der systematischen Theologie die Lebensfrage des christlichen Glaubens. 19. Tübingen, Heckenhauer. M —,40. — *Vom alten neuen Glauben.* Erlebnisse und Bekenntnisse eines Laien. (Hefte zur ChrW. No. 18). 58. Leipzig, Grunow. M —,50. — *G. Frommel*, Bedingungen des christlichen Glaubens. (Hefte zur ChrW. No. 20). 32. Ebda. M —,50. — *K. Hackenschmidt*, wie werden wir unseres Glaubens gewiss und froh? 45. Dortmund, Crüwell. cart. M 1. — *G. Vorbrodt*, Psychologie des Glaubens Zugleich ein Appell an die Verächter des Christenthums. XXX, 257. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. M 7. — † *W. Wintzer*, christlicher Glaube und Gewissen im Widerspruch. Ein Beitrag zur Verständigung. 79. Berlin, Haak. M 1,50. — *P. Wigand*, die Erde der Mittelpunct der Welt. (ZV. Bd. XIX, Heft 8). 35. M —,60. — † *J. S. Spiegler*, die Unsterblichkeit

der Seele nach den neuesten philosophischen Forschungen. VIII, 127. Leipzig, W. Friedrich. ℳ 2,40. — † *P. Bard*, das untrügliche Kennzeichen der rechten Religion. 24. Schwerin, Bahn. ℳ –,50. — † *S. Kierkegaard*, Angriff auf die Christenheit. 1. Bd. Die Acten. 631. Stuttgart, Frommann. ℳ 8,50. — † *Ders.*, richtet selbst. Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen. 2. Reihe. Uebers. v. A. Dorner u. Ch. Schrempf. 112. Ebda. ℳ 1,50. — *M. B. Williamson*, the thruth and the witness. IX, 158. London, Macmillan & Co. — † *J. P. Hopps*, Pessimism, science and God: spiritual solutions of pressing problems. 72. London, Williams & Norgate. 1 sh. — † *H. Wace*, Christianity and agnosticism. 366. London, Blackwood & S. 10 sh. 6 d. — † *J. W. Doggle*, religious doubt; its nature, treatment, causes, difficulties, consequences and dissolution. 382. London, Longmans. 7 sh. 6 d. — † *R. S. Baker*, Rationalism irrational: or, disbelief in the christian miracles contrary to reason and common sense. 2. Aufl. 170. London, Skeffington. 2 sh. 6 d. — † *G. J. Lucas*, Agnosticism and religion. III, 136 u. 19. Baltimore, J. Murphy & Co. $ 1,25. — † *C. Voysey*, Theism as a science of natural theology and natural religion. 142. London, Williams & Norgate. 2 sh. 6 d. — † *W. H. Turton*, the truth of christianity. 504. London, Paul. 6 sh. — † *Faith and reason.* By a man of the world. 62. London, Simpkin. 1 sh. — † *A. Menzies*, the truth of the christian religion. (NW. März, 57—72). — *P. Rissart,* das Grunddogma des Christenthums. 101. Bonn, Hanstein. — *E. Bougaud*, Christenthum und Gegenwart. Deutsch von Ph. Prinz von Arenberg. 3. Bd. Die Dogmen des Credo. X, 443. Mainz, Kirchheim. ℳ 5. — *A. Stöckl*, Lehrbuch der Apologetik. 2 Bde. IX, 220. IX, 391. Ebda. ℳ 7. — † *A. Schill*, theologische Principienlehre. Lehrbuch der Apologetik. XII, 512. Paderborn, Schöningh. ℳ 5,60, geb. ℳ 6,80. — † *P. Schanz*, Apologie des Christenthums. I. Thl. Gott und die Natur. 2. Aufl. VIII, 668. Freiburg. Herder. ℳ 7, geb. ℳ 8,80. — † *H. Schill*, die göttliche Wahrheit des Christenthums. 1. Buch. 1. Thl. XXXI, 363. Paderborn, Schöningh. ℳ 5. — *F. Brunetière*, la science et la religion. VII, 106. Paris, Firmin-Didot. ℳ —,40. — *J. Meinhold*, wider den Kleinglauben. XXIV, 83. Freiburg, Mohr. ℳ 1. — *D. Fink*, wider den Schulautoritäts-Glauben. 43. Hannover, C. Meyer. ℳ 1. — † *P. Kirberg*, der Riss im modernen Denken. 56. Elberfeld, Ref. Schriftenv. ℳ —,50. — † *L. Müller*, Bibel und Bibelkritik. 32. Barmen, Wiemann. ℳ —,30. — † *C. v. Orelli*, wider unberechtigte Machtsprüche heutiger Kritiker. 32. Düsseldorf, Schaffnit. ℳ —,60. — *M. Ulbrich*, die Grossmacht im Reiche des Geistes. 43. Leipzig, Academ. Buchhandl. ℳ —,60. — *Das Bekenntniss zum geschichtlichen Christenthum.* 45. Berlin, Walther. ℳ —,60. — *J. Weiss*, die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart. VII, 183. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 3,60. — *J. Kaftan*, das Christenthum u. d. Philosophie. 26. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. — *A. Bullinger*, d. Christenthum im Lichte der deutschen Philosophie. XIX, 256. München, Th. Ackermann. ℳ 4.

Die Erscheinungen im Bereich der Apologetik, deren Grenzen nach der Seite der Principienlehre hin sich begreiflicher Weise mehr und mehr verwischen, sind, wenigstens, sofern der deutsche Protestantismus in Betracht kommt, meist nur kleine Essays, die durch das Ziel, welches sie verfolgen, und die Methode, die sie anwenden, sich mannigfach von einander unterscheiden. *K. Furrer* bietet eine Serie von 10 Vorträgen, die seiner Zeit vor einem zahlreichen gemischten Publicum in der Züricher Tonhalle gehalten worden sind, und die, wo sie auch zu gedruckten Abhandlungen erstarrt sind, noch immer etwas von der Frische und Lebendigkeit der freien Rede an sich tragen. Natürlich handelt es sich nicht um den correcten Bau einer wissenschaftlichen Apologetik. Bezweckt und beabsichtigt ist weniger,

oder richtiger gesagt, mehr. Es gilt eine gemeinverständliche Kritik moderner Einwände gegen die Religion und die volksthümliche Besprechung einer Anzahl Fragen, von deren Beantwortung nun einmal den meisten die Wahrheit des Christenthums mit Recht oder Unrecht abhängig erscheint. Die Reihe eröffnet billig die Erörterung der Existenz Gottes. Die Natur, obwohl nicht ganz stumm, vermag sie nicht zu begründen. Aber die Stimmen im Innern bezeugen sie; die Erscheinungen des Geisteslebens weisen auf Gott hin, das Ich auf ihn als seinen Urheber, die menschliche Freiheit auf ihn als ihre Norm, die „heilige Unzufriedenheit" und Sehnsucht des Herzens auf ihn als ihr Ziel. Mit dem Dasein Gottes ist die Berechtigung des Glaubens dargethan (1). Der Einwand, dass die vielen Religionen sich indessen gegenseitig aufheben, wird entkräftet durch die Erklärung, dass ihnen allen ein und dasselbe Streben gemeinsam ist, das, weil es hier matter, dort stärker auftritt, bald höhere, bald niedrigere Ziele erreicht (2). Unter sämmtlichen Formen der Frömmigkeit ist die christliche die vollkommenste. Sie steht obenan, weil sie die edelste Moral erzeugt, während die Anklagen, dass sie unpraktisch, weltfeindlich, weltflüchtig und pöbelhaft sei, auf mangelhafter Sachkenntniss beruhen (3). Freilich ist das empirische Christenthum vielfach entstellt und verkümmert worden unter dem Einfluss von vier fremdartigen Mächten, dem antiken Weltschmerz, dem griechischen Wissen, dem jüdischen Gesetz und dem römischen Recht (4). Aber ist nicht das Wunder des Glaubens liebstes Kind? und wird nicht der Glaube nun durch das Wunder blossgestellt, da dieses mit der wissenschaftlichen Weltanschauung unvereinbar ist? Das ist es wohl, wenn man darunter ein Ereigniss versteht, durch welches der gesetzliche Zusammenhang, die Ordnung alles Geschehens durchbrochen wird. Das ist es nicht, wenn man darunter jeden Vorgang versteht, durch welchen Gottes Vorsehung besonders deutlich zu der Seele der Menschen spricht (5). Von den folgenden Vorträgen führt der eine einen Streich gegen den Pessimismus, indem er den unter dem Einfluss des Christenthums vollzogenen Fortschritt der Völker verzeichnet (6). Zwei andere deuten auf die bewegende Predigt des Todes und eines in allen Mythologieen angenommenen und selbst von der Naturwissenschaft unter bestimmten Reserven zugestandenen Weltunterganges hin (7 und 8). Eine besonders warme Auseinandersetzung ist dem Problem der Unsterblichkeit gewidmet. Sie beruft sich gegen materialistische Zweifel darauf, dass durch den Parallelismus physischer und geistiger Functionen noch keineswegs die Selbständigkeit des Seelenlebens ausgeschlossen sei; die Unwandelbarkeit des Ich im Wechsel der Zeiten spricht sogar dafür. Auch ist es ein herrschendes Gesetz im Welthaushalt, dass jedem Bedürfniss ein Mittel der Stillung entspreche; sollte allein einem Verlangen gegenüber, das in der Menschenbrust sich nicht ertödten lässt, eine Ausnahme gelten? Schliesslich wird daran erinnert, dass die Hoffnung auf ein Jenseits ein nothwendiger Trieb aus der Wurzel des Glaubens an den Gott

der Liebe sei (9). Den Ausgang bildet eine Betrachtung über die ferneren Aussichten des Christenthums. Weil es mit jeder wirklichen Wissenschaft vereinbar und durch keine ersetzbar ist, weil es nicht ein Ruhekissen der Trägheit, sondern einen Sporn zu socialem Handeln abgiebt, weil es als eine unerschöpfliche Quelle der Geistesenergie und des Glückes sich bewährt, gehört ihm die Zukunft, und Vf. sieht eine Zeit voraus, da es, den verschiedenen Völkerindividualitäten sich anschmiegend, in mannigfachen Gestaltungen die Erde beherrschen wird (10). Es ist unnöthig zu sagen, dass die Furrer-sche Apologetik nicht in allem ungetheilten Beifall finden wird: dem Einen wird sie zu viel, dem Andern zu wenig beweisen; die Methode ist nicht die der gegenwärtig tonangebenden Theologie. Aber Niemand wird die kleine Schrift ohne Freude lesen und ohne Gewinn aus der Hand legen. Es ist mehr als die Wärme und Klarheit des Ausdrucks, als die rücksichtslose Wahrhaftigkeit, als die Fülle eingestreuter religionsgeschichtlicher Kenntnisse, das den erwähnten Vorträgen Reiz verleiht und ihren Erfolg gesichert hat. — Ganz anders geartet ist der kleine apologetische Beitrag *Ritschl*'s. Die Abhandlung beginnt mit einer Geschichte des Begriffes „Werthurtheil", die bei Luther einsetzt, um sofort zu Kant überzuspringen und kurz bei Herbart, Rothe, Lotze, A. Ritschl, Herrmann und Kaftan zu verweilen. Nachdem dann die Werthurtheile abgegrenzt sind gegen Gewohnheitsurtheile und theoretische Urtheile, wird die These aufgestellt, dass das religiöse Erkennen in Werthurtheilen verlaufe. Bewiesen wird sie wesentlich durch Berufung auf den bekannten, oft citirten Satz in Luther's grossem Katechismus: „Ein Gott heisset das, dazu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöthen, also, dass ein Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und glauben" u. s. w. Der sich von selbst angliedernden Frage, ob denn nun dem so bestimmten religiösen Erkennen objective Wahrheit zukomme, begegnet Vf. vorerst mit der etwas bedenklichen Bemerkung, „dass von Haus aus alle Menschen die von ihnen wahrgenommenen Dinge, die sie ja zunächst durch Werthurtheile erkannt haben, auch für wahrhaft und wirklich halten" — alles primitive und kindliche Erkennen verläuft nämlich in Werthurtheilen. Doch fügt er alsbald und glücklicher Weise hinzu, dass wenigstens die christlichen Werthurtheile auch durch keine Wissenschaft aufgehoben werden können, „weil die Wissenschaft als solche gar nicht competent ist, über Sein und Nichtsein der übersinnlichen Grössen des christlichen Glaubens" zu entscheiden. Eigentliche commensurable Gegnerin des Christenthums kann die Wissenschaft gar nicht sein: eigentliche Gegnerinnen können nur die andern Religionen sein. Zwischen ihnen und dem Christenthum wird schliesslich ein gewaltiger Kampf der Geister entscheiden müssen; den endgültigen Sieg seiner Sache aber in dem grossen Streite geniesst der Christ im Voraus — in Hoffnung. Der Aufsatz klingt reich und voll aus. Aber das kräftige Finale vermag die warnende Stimme Kaftan's nicht ganz zu über-

tönen, der die Redeweise, nach der das religiöse Erkennen in Werthurtheilen verlaufe, als missverständlich bezeichnet. Dies Bedenken wird durch die Ausführungen auf S. 22–28 schwerlich gehoben, vielleicht eher gestärkt. — Die Abhandlung *Baumann*'s kann zugleich als Vertheidigung und Bekämpfung der Religion aufgefasst werden. Sie bildet gleichsam die Fortsetzung der Schrift „Die grundlegenden Thatsachen zu einer wissenschaftlichen Welt- und Lebensansicht." Ausgegangen wird von dem Satz, dass alle Religion zurückzuführen sei auf eine „Vorstellungskraft über Endliches hinaus im menschlichen Geist", auf einen Trieb zum „Idealisiren", ein „Unendlichkeitsgefühl", oder wie man sich sonst immer ausdrücken will Die Producte der erwähnten Function sind nun aber sehr verschieden. Nicht bloss wird auf die Mannigfaltigkeit der positiven Religionen hingewiesen, sondern an der Hand von Harnack's Dogmengeschichte wird gezeigt, welch' wandelbare Grösse schon allein das e i n e Christenthum sei. Was für Garantieen werden da geboten für die Wahrheit der Aussagen einer Religion? Die moderne Theologie, als deren Vertreter wiederum Harnack erscheint, beruft sich auf eine Erfahrung des Gemüths, auf eine Belebung des Gefühls, auf innere Gewissheit. Das ist aber die baare Romantik: damit kann man Alles nnd Nichts darthun. Christus selbst ist anders verfahren. Er stützt sich auf Wunder, auf die Thatsache, dass der Weltuntergang bald eintreten werde, auf die Uebereinstimmung seiner Lehre mit der des A. T.'s. Diese Argumente sind jedoch ihrerseits nicht stichhaltig; denn Wunder giebt es nicht, das als nahe verkündete Ende der Welt ist nicht erfolgt, und der Einklang des Christenthums mit der Religion Israels ist eine Illusion. Es bedarf also anderer Beweise. Die exacte Wissenschaft vermag solche zu liefern, jedoch nicht für Alles und Jedes, sondern nur für eine „wissenschaftliche Religion". Das vorige Jhrh. würde sagen, für die „natürliche Religion"; und *B.* lehnt den Ausdruck nicht ab. Von den „Gleichförmigkeiten und Aufeinanderbezogenheiten der Dinge im Wirken" können wir nämlich und müssen wir schliessen auf „eine einheitliche Ursache", von welcher sie stammen, eine einheitliche Ursache, die zu denken ist „ohne die Relationen, in welchen wir die äusseren Dinge und die irdischen Geister allein kennen", also eine absolute Ursache. Die mittels eines Syllogismus festgestellte Ursache muss eine geistige sein. Denn, wäre sie körperlich, so bliebe es ganz unverständlich, wie das Geistige in ihr gegründet sein kann, da das Geistige in der Welt aus Körperlichem weder erklärbar noch begreiflich ist. Somit giebt es einen Gott, der reiner Geist ist. Viel mehr als das lässt sich über sein Wesen und seine Eigenschaften nicht behaupten. Höchstens werden noch Bestimmungen darüber getroffen, wie die Schöpfung der Welt durch ihn vorzustellen ist. Man wird geneigt sein zu sagen, dass eine solche Gotteslehre praktisch völlig bedeutungslos sei, eine intellectualistische speculatio otiosa. Aber sie wird ergänzt durch weitere ebenfalls „wissenschaftlich" zu begründende Thesen, durch

die Sätze, dass der Mensch frei sei, und dass sein Geist beim Tode als formale Einheit nicht zu Grunde gehe, sondern in einem andern Leibe wieder erscheine auf der Erde; und die damit repristinirte Seelenwanderungstheorie löst nun in der That erhebliche ethische Consequenzen aus. Unter ihrem Einfluss werden wir uns nicht mehr begnügen, bloss unser gegenwärtiges Leben glücklich gestalten zu wollen, wir werden vielmehr darauf bedacht sein, auf unsere Umgebung und die Welt so einzuwirken, dass wir, wenn wir wieder in ihr auftreten, auf günstigere und angenehmere Verhältnisse stossen, wir werden uns das hohe Ziel setzen, mit daran zu arbeiten, „dass die wiederkehrenden Seelen solche organische, äussere und gesellschaftliche Bedingungen ihres erneuten Bewusstseins finden, wie wir sie etwa alle unseren Kindern und Enkeln wünschen, gesunde Körper, leichte Entwicklung der physiologisch-psychologischen Anlagen, ausreichende und nicht zu schwer gemachte Lebensmöglichkeit, was die äusseren Mittel betrifft, ein heilsames geistiges milieu“ u. s. w. Das sind Folgen allgemeiner Art; es werden daneben noch specielle erwähnt: „Man wird muthiger werden; man wird unheilbar und dabei schmerzhaft Kranken mit ihrer Einstimmung und geistig Umnachteten die Erlösung geben, die sich von selbst aufdrängt, sobald man die Erkenntniss der allgemeinen Gesetze hier und die Behandlung darnach hat; man wird sie schmerzlos von dem ungeeigneten Leib befreien und so der Seele die Möglichkeit geben, Seele eines besser ausgestatteten Leibes zu werden und dadurch zu einer gedeihlichen Persönlichkeit zu erblühen“ u. s. w. Es liegt auf der Hand: die wissenschaftliche Religion bleibt doch nicht blosse Theorie, sie ist weniger müssig, als es erst aussieht, und gesonnen, ganz erklecklich auf das Handeln einzuwirken. Zum Schlusse erörtert Vf. das Problem, ob seine Metaphysik — der Name wird sich schwerlich vermeiden lassen — geeignet sei, die positiven Religionen zu stützen oder nicht, und er kommt zu der Entscheidung, dass das Christenthum durch sie sowohl unterbaut, als corrigirt werden könne und müsse. Ob freilich die heutige Theologie in Versuchung gerathen wird, die etwas eigenmächtige Gehülfin ins Haus zu rufen, ist eine andere Frage. Wenn sonst nichts im Wege stände, das Ansinnen einer Bundesgenossenschaft mit einer natürlichen, aus den Ideen von Gott, Freiheit und — Seelenwanderung combinirten, Religion erinnert stark an Bahnen, die bereits von früheren Geschlechtern einmal durchmessen worden sind, und — vestigia terrent. — Der Aufsatz von *F. Robert* ist charakteristisch für die mit ungestilltem religiösem Bedürfniss verbundene Entfremdung weiter Laienkreise gegenüber der Kirche der Gegenwart. Es hat mit der zuletzt erwähnten Schrift des Göttinger Philosophen insofern eine gewisse Aehnlichkeit, als er ebenfalls das „dogmatische Christenthum“ durch einen „wissenschaftlich“ fundirten Glauben ersetzen will. Weiter darf allerdings der Vergleich nicht ausgedehnt werden; denn es handelt sich hier jedenfalls um ein noch völlig unreifes Elaborat. Auf dem Satz, dass von

der abgegrenzten Körperwelt sich die Realitäten des Nichts, des Raumes, des Geistes abheben, wird die These auferbaut, dass Gott existire. Doch meint der Vf. seine Aufgabe schon erfüllt zu haben, „wenn der Leser sich von dem Vorhandensein des Geistes neben dem Körper überzeugte und einsähe, dass der Körper, weil er alle Wesenheit des Was in sich selbst verbraucht, den Geist so sehr für sich ausschliesst, dass für diesen letzteren nur das Nichts — **aber was für ein Nichts!** (sic) — übrig bleiben kann". Die Notiz „zweite Auflage" auf dem Titelblatt eines derartige Stilblüthen treibenden Aufsatzes und die Bemerkung eines wohlwollenden Recensenten (Flensburger Nachrichten) „wer wollte nicht wieder an einen Gott glauben, wenn er aus einer echten Wissenschaft sich nachweisen liesse!" ersetzen einen ganzen Band zeitgenössischer Culturgeschichte. — In sieben Unterredungen, darin Personen wie Theologus philosophicus, magister mythologiae, homo hujus aetatis das Wort führen, macht *Samtleben* einen apologetischen Versuch, der durch die dialogische Form, in welche er sich kleidet, schwerlich gewinnt. Die Religion, so wird auseinander gesetzt, kann in ihrer Entstehung nicht natürlich erklärt werden. Vielmehr muss, wie es eine Urreligion gegeben hat, deren Verkümmerung das gegenwärtige Heidenthum ist, eine Uroffenbarung stattgefunden haben. Damit hängt es irgendwie zusammen, dass die religiösen Hauptwahrheiten, wie die Lehre von Gott und der Unsterblichkeit, durch keine Wissenschaft bewiesen werden können. Wer geneigt wäre, diesen Vorzug der Religion als einen Mangel hinzustellen, den dürfte man daran erinnern, dass in der Wissenschaft gleichfalls die Realität von Grundbegriffen, wie Materie und Raum, lediglich auf Glauben beruht. So steht die Religion der Wissenschaft an Würde nicht nach; ja, sie überragt sie, weil sie, leistungsfähiger als diese, den Menschen gut, frei und glücklich zu machen vermag. Dabei ist es unvermeidlich und nöthig, dass auch die wahre Religion, die christliche, sich in verschiedenen Confessionen auspräge. Welcher aber von den „drei" christlichen Kirchen, der „katholischen", „protestantischen" und „reformirten", der Vorzug gebühre, das ist lediglich zu entscheiden nach dem Maass ihrer Uebereinstimmung mit den Forderungen Christi und der Apostel und nach der Probe, auf die Lessing in der Fabel von den drei Ringen verweist. — Auch *Petran* bedient sich der Form des Zwiegesprächs, die aber bei ihm durch den verfolgten Zweck besser gerechtfertigt ist. Seine durchaus populär gehaltene, von dem Rheinischen Zweigverein des evangelisch-kirchlichen Hülfsvereins gekrönte, Broschüre zielt auf die Beschützung von Christenthum und Bibel gegen einzelne Verunglimpfungen durch socialdemokratische Agitation ab. — Der unermüdliche *Steude* veröffentlicht fünf Abhandlungen, von denen vier seiner Zeit in den NJdTh. erschienen sind, und zeichnet darin einen Theil seines apologetischen Programms. Für die evangelische Dogmatik ist der biblische Schöpfungsbericht Gen. 1 nicht den Einzelheiten, sondern nur dem religiösen Gedankengehalt

nach maassgebend; aber allerdings kann das Christenthum den Glaubenssatz nicht preisgeben, dass Gott, wie er die Welt geschaffen hat, thätig eingreift bei ihrer Erhaltung und Regierung. Dies Dogma gilt es gegen die Angriffe einer ihre Grenzen überschreitenden Naturwissenschaft zu vertheidigen. Abgelehnt oder angefochten werden die Ausgleichsversuche von Schweizer, Lang, Frohschammer, Wagner, Dahl, Andresen, Schmid, Drummond. Das ihm richtig dünkende Verfahren schlägt dagegen *St.* selbst ein, indem er, transscendirenden Naturforschern ihre Rechnung nachrechnend, sich zu zeigen bemüht, dass der materialistische Monismus doch nicht im Stande ist, alles in der Welt mechanisch zu erklären. Der Abschnitt, der diesem Bestreben gewidmet ist, bekundet nicht zum Wenigsten die bereits sattsam bekannte Belesenheit des Autors in dem einschlägigen Schrifttum. — Die Antrittsrede *Häring*'s wirft die hochwichtige Frage auf, wie sich der Anspruch des Christenthums, die absolute Religion zu sein, aufrecht erhalten lasse gegen die Entwicklungslehre und den die Gegenwart beherrschenden Gedanken der Relativität. Die Antwort stützt sich wesentlich auf die allen Christen aller Zeiten gemeinsame Erfahrung, „dass ihnen durch das Evangelium ein religiöses Gut zu Theil geworden sei, das sie unmittelbar als das Höchste erleben, und dass dieses Evangelium das Evangelium von Christus, ihr Glaube an Gott, in dem sie jenen Schatz haben, Glaube an Christus sei“. Die auf dieser Basis ruhende Behauptung der Absolutheit lässt sich mit den modernen Anschauungen ausgleichen, weil sie einerseits das Zugeständniss nicht ausschliesst, dass das Christenthum eine Entwicklung erträgt, wie andererseits der Relativismus bereits im Begriff steht, wenigstens in Bezug auf den Werth der sittlichen Persönlichkeit, gewisse Concessionen zu machen. — Der Aufsatz „*Vom alten neuen Glauben*“ im 18. Heft zur ChrW. enthält das Bekenntniss eines Laien, der erzählt, wie er vom kirchlichen Glauben zu einer neuen individuellen Auffassung des Christenthums gelangt sei. Da er keinerlei Anspruch auf Autorität erhebt, wird sein Bericht Keinem anstössig und Manchem interessant sein. — Im 20. Heft beleuchtet *G. Frommel* nach einem kurzen Rückblick in die Vergangenheit den Weg, auf dem das heutige Geschlecht zum Christenthum zu führen ist. Auszugehen ist von der erfahrungsmässig feststehenden Thatsache des sittlichen Bewusstseins, speciell des Pflichtgefühls. Damit ist die Macht genannt, die schliesslich zur gehorsamen Anerkennung Jesu Christi treibt. — Ein mit dem eben berührten Problem verwandtes und doch wieder davon verschiedenes fasst *Hackenschmidt* ins Auge, indem er in seinem durch Wärme und Klarheit der Sprache ausgezeichneten Vortrag zur Untersuchung bringt, worauf die Gewissheit unseres Glaubens beruhe. Nicht auf dem Umstand, dass die Schrift inspirirt sei, nicht auf der Heilserfahrung im Allgemeinen, nicht auf der Uebereinstimmung der Dogmatik mit der Philosophie, sondern auf dem überwältigenden Eindruck der Person Jesu, lautet das Ergebniss, zu dem Vf. gelangt. —

Vorbrodt's „Psychologie des Glaubens“ ist eine Fortsetzung seiner früheren Schrift „Psychologie in Theologie und Kirche“ und bildet das Vorspiel zu künftigen weiteren Publicationen. Als das Universalheilmittel gegen alle Nöthe der Zeit, als die unentbehrliche Basis jeglicher Wissenschaft betrachtet Vf. die Psychologie. Insbesondere die Theologie muss diese ernstlich betreiben, wenn sie und die Religion und — noch einiges Andere genesen will. Darum sollen der „Psychologie des Glaubens“ noch eine „Biblische Psychologie“, eine „Psychologie der „Praktischen Theologie“, eine „Psychologie der Encyclopädie“ und eine „Psychologie der Dogmengeschichte“ auf dem Fusse folgen. Wer sich über diese neuen Formen der Seelenkunde zunächst wundern möchte — denn eine Psychologie der Encyclopädie ist mindestens nichts Alltägliches —, der verliert bei fortgesetztem Lesen allmählich die Neigung zum Staunen. In hastigem, unruhigem Gang, die verschiedensten Gebiete, sei es das der Ethik, oder der Aesthetik, oder der Psychiatrie berührend, schreibt die Darstellung dahin und streut eine Fülle von Paradoxen und Enigmen, von Bildern und Vergleichen, von kritischen Anmerkungen und Anklagen, von Versprechungen und Verheissungen aus. Das Resultat, bei dem sie ausmündet, lässt sich einmal dahin zusammenfassen, dass der Glaube wesentlich Genuss sei. Der Genuss ist nämlich neben dem Vorstellen, Urtheilen, Fühlen, Wollen ein besonderer psychischer „Zustand“, dessen Stellung im Ganzen des Geisteslebens durch die charakteristische Wendung illustrirt wird: im Staate der Seele sei „das Gefühl der Minister, der sich immer plagen muss, der Wille der König, der nie Zeit hat müde zu sein, das Urtheil das immer raisonnirende Parlament, die Vorstellung der Reichsbote, der Genuss — der nervus rerum fehlt noch — die Steuer“. Da nun aber dem Genuss Werthurtheile „embryonal immanent“ sind, kann des Weiteren auch gesagt werden, dass die Religion in Werthurtheilen bestehe, von deren Bedeutung Vf. tief durchdrungen ist. „Das religiöse Erkennen muss in Werthurtheilen beruhen, verlaufen, oder was man sonst als Mittelding zwischen Ruhen und Laufen kennt und nennt!“ Eindringlichst werden die widerstrebenden Theologen davor gewarnt, „den überflüssigen Rudersport der Seinsurtheilerei so oder so mit der Arche der theuren Kirche wieder und weiter“ zu treiben. Trotz alledem soll es, um die Terminologie des Vf.s zu gebrauchen, bei der Werthurtheilerei allein nicht sein Bewenden haben. „Das Werthurtheil will nach allen Fugen und Fasern der Theologie leuchten mit dem Lichte, das in ihm selbst ist, aber der Lichtträger, ohne den es höchstens beim unheimlichen Nordlicht abgehen soll, ist hier das Seinsurtheil“. Dem entsprechend heisst es: „Das Werthurtheil steht ohne Seinsurtheil irgendwie in der Luft“. „Seinsurtheil ohne Werthurtheil ist der katholisirende Fehler, Werthurtheil ohne Seinsurtheil der überspannte, übergeistigte Standpunkt eines fehlerhaften Protestantismus“. Die dogmatische Auffassung, für die der Autor mit solchen Argumenten einzutreten meint, lässt sich schwer kenn-

zeichnen. Er selbst sagt von sich: „Mit dem Kopfe ein Moderner, mit dem Herzen ein Orthodoxer; nur die Psychologie verbindet die durchbrochenen oder zerstörten Leitungen zwischen oben und unten“. — *Wigand* hält es für nöthig und möglich, wissenschaftlich zu beweisen, dass die Erde das einzige von Menschen bewohnte Gestirn sei; er schöpft vornehmlich aus Ebrard's Apologetik. — *Williamson* zählt die Zeugnisse auf, durch welche der christliche Glaube bekräftigt wird. Es sind die Bedürfnisse der menschlichen Seele, die Wunder Christi und der Kirche, die Worte und Werke der Propheten die heiligen Schriften, endlich Lehre und Leben der Nachfolger Jesu. Die Tonart ist die erbauliche. — Als das Grunddogma des ganzen Christenthums betrachtet *P. Rissart* „die Lehre von dem Dasein einer geistigen Seele im Menschen“. In temperamentvoller Rede werden die bekannten Gedanken ausgeführt: das Körperliche ist, wenn auch Bedingung des geistigen Lebens, so doch nicht dessen Ursache; die Einfachheit und Untheilbarkeit der Seele beweist ihre Immaterialität; die Vorstellung einer geistigen Seele würde überhaupt unmöglich sein, wenn nicht die Sache existirte. Nachdem dann durch eine Reihe von Beispielen der Unterschied zwischen Thier und Mensch beleuchtet worden ist, wird die Entstehung von des letzteren Seele creatianisch durch die Theorie eines göttlichen Schöpfungsactes erklärt und ihre Unsterblichkeit mittels des historischen, moralischen und „rein speculativen“ Beweises dargethan. Als seine Hauptgegner bekämpft der Vf. Büchner und D. F. Strauss; als Lehrer und Wegweiser verehrt und verwerthet er Balmes, Hettinger, Huber, Schütz, Dippel und Wasmann, vor allem aber Augustinus und „den Engel der Schule, den heiligen Thomas von Aquin“. — *Bougaud*'s „Dogmen des Credo“ bilden den dritten Band des grossen katholischen Werkes „Christenthum und Gegenwart“. Ein erster Theil behandelt Werth und Geschichte des von den 12 Aposteln am Abend des Pfingstfestes geschaffenen Symbols. Ein zweiter schildert und begründet in entsprechender Weise die Glaubenssätze des Apostolicums: die Lehren von der Dreifaltigkeit, Schöpfung, Erbsünde, Menschwerdung und Erlösung. — *Stöckl*'s Lehrbuch der Apologetik ist eine eingehende und umfangreiche, nicht umsonst kirchlich approbirte Vertheidigung des Katholicismus. Mit den üblichen Argumenten werden zunächst die „Voraussetzungen der Religion“, das Dasein Gottes, die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seele, die höhere Bestimmung des Menschen bewiesen. Dann wird die Religion im Allgemeinen definirt als „die ihrem gegenseitigen Verhältnisse zu einander entsprechende lebendige Communication zwischen Gott und dem Menschen, insofern sie die Vereinigung des Menschen mit Gott in Zeit und Ewigkeit zum Zwecke hat“, ihre Eigenart, ihre sociale Bedeutung, ihr Verhältniss zu Moral und Recht, zu Kunst und Wissenschaft werden besprochen. Nachdem des Weiteren die nichtchristlichen Religionen charakterisirt und als Corruptionen einer Urreligion abgelehnt sind, wird die Wahrheit der „geoffenbarten Religion“ in drei Theilen dar-

gethan. In einem ersten wird festgestellt, dass Offenbarung möglich und nothwendig ist, und dass ihre Kriterien Wunder und erfüllte Weissagungen sind. Im zweiten wird gezeigt, dass das Christenthum nun auch wirklich göttlichen Ursprungs ist: in diesem Zusammenhang tritt Vf. für den Bericht der Genesis über die Schöpfung und Sündfluth, für das in der Bibel angenommene Alter und die Einheit des Menschengeschlechts, für die Abfassung des Pentateuchs durch Mose, für die Authenticität der Evangelien, für die Geschichtlichkeit der evangelischen Wunder u. ä. ein. Endlich wird ausgeführt, dass die römische Kirche mit ihrer Verfassung und ihren Institutionen, die zur genauen Darlegung kommen, die einzig wahre Kirche sei. — Der Vorstoss von *F. Brunetière* würde wohl nicht das Aufsehen erregt haben, das er in Frankreich, oder richtiger in Paris gemacht hat, wenn der Urheber nicht Laie, Mitglied der Akademie, ein glänzender Schriftsteller und ein eleganter Plauderer wäre. Die Berechtigung der Religion gründet er auf den Bankrott der Wissenschaft. Dies Verfahren ist weniger skeptisch, als es Vielen erschienen ist. Denn, wenn es heisst, dass die Wissenschaft nicht geleistet habe, was sie versprochen, so ist damit nur gemeint, dass sie die von unvorsichtigen Heissspornen gelegentlich verheissene Beantwortung einzelner Fragen nicht gegeben habe, Fragen, wie die: woher kommen und wohin gehen wir? warum und wozu ist der Mensch da? Man kann sich also den bloss schroff ausgedrückten Lieblingsgedanken des Autors gefallen lassen. Schwerer wird es auch dem objectivsten Kritiker werden, sich mit den wenigen positiven Aeusserungen über das Wesen der Religion zu befreunden und mit der Art, wie der Katholicismus auf Kosten des Protestantismus empfohlen wird. Schon allein die Wendung, dass im Gegensatz zum Gott der röm. Kirche der Gott Luther's und Calvin's ein eifriger Gott sei und „mehr Furcht als Liebe einflösse", zeigt zur Genüge, wie sich im Kopf des vielgenannten Kathederredners der reformatorische Glaube malt. — Der bekannte Ausgang der Bonner Ferienkurse veranlasst *Meinhold*, seine Vorträge über die Anfänge der israelitischen Religion und Geschichte in Druck zu geben. Er knüpft daran einen Appell an den Glauben, der um so freier vom Buchstaben erscheine, als er gesunder und kräftiger ist, eine These, die durch das Beispiel und verschiedene Aussprüche Luther's erhärtet wird. — Diese Publication Meinhold's hat zahlreiche Repliken hervorgerufen. Die des Rabbiners *Fink* greift einzelne Aeusserungen heraus, um sie zu bekämpfen, und verfolgt den Zweck, die besondere Würde des A. T.'s zu wahren. Für das Buch Esther wird extra ein Wort eingelegt. — Auch *Ulbrich* will die Autorität der Bibel sicher stellen. Er macht den Charakter ihres Inhalts, die Erfüllung ihrer Weissagungen, ihre Wirkungen im Gemüth des Einzelnen und im Leben der Völker, die Zeugnisse von Goethe, Byron, Niebuhr geltend. Die Ausführung entbehrt aber einigermassen der Einheitlichkeit und Consequenz: einerseits Erklärungen wie die, dass es auf den Geist, nicht aber auf den Buch-

staben ankomme, dass die Irrthumslosigkeit der Schrift sich keineswegs auf Naturkundliches, Geographisches u. s. w. beziehe, und das Zugeständniss einer Art Entwicklung; andererseits die unfreundlichste Beurtheilung der Kritik, das geflissentliche Eintreten für Bileams redende Eselin und die Behauptung, dass die Erkenntniss Gottes und seines Willens im N. und A. T. genau dieselbe sei. — Der Vf. der Abhandlung *„das Bekenntniss zum geschichtlichen Christenthum“* geht aus von dem im Novemberheft der „Preuss. Jahrb.“ 1894 erschienenen Artikel „Geboren von der Jungfrau“ und der dagegen gerichteten Polemik. Das Haupthinderniss einer normalen Entwicklung des Protestantismus sieht er in der noch wirksamen Verbalinspirationstheorie. Darum unterwirft er diese einer scharfen Kritik, indem er einmal die Wurzeln blosslegt, aus denen sie herausgewachsen ist, und dann ihre Unhaltbarkeit durch eine Besprechung speciell der vier Evangelien veranschaulicht. Den Schluss bildet eine Betrachtung über die Bahnen, welche fortan die evangelische Theologie zu wandeln haben wird, Abirrungen nach rechts und links vermeidend, allein darauf bedacht, den Willen Jesu Christi historisch zu erforschen. — *J. Weiss* will in seiner Studie der Predigt des Christenthums geeignete Lehrformen an die Hand geben, durch welche sie in den Stand gesetzt wird, in der Gegenwart zu werben und zu wirken. Die Grundlage bildet ein relativ langer biblisch-theologischer Theil, darin das Verhältniss der Anhänger Jesu zu dessen Person in den neutestamentlichen Schriften untersucht wird. Welche Wandlungen dasselbe auch erfahren hat, — und sie sind namentlich bei Paulus bedeutend, wie in ausführlicher Erörterung gezeigt wird — ursprünglich bestand es doch wesentlich darin, dass man dem Herrn in irgend einer Weise n a c h f o l g t e, das letztere Wort im weitesten Sinn genommen. Auf Grund dieses Ergebnisses wird die Frage erörtert, auf die es eigentlich ankommt: „In welcher Form soll heute Christus als der Herr der Gemeinde und des einzelnen Christen gepredigt werden?“ denn das ist von vornherein unzweifelhaft, dass das Christenthum auf einer bestimmten Stellung zu Jesus Christus beruht. Freilich, die zu lösende Aufgabe ist nicht leicht. Die Kirche befindet sich eben jetzt ganz andern Anschauungen und Strebungen gegenüber, als etwa die waren, mit denen das erste Geschlecht zu rechnen hatte und rechnete; und Vf. entwirft nun ein Bild von den Stimmungen und Gedankengängen der Gegenwart, das der Wirklichkeit sehr nahe kommen dürfte, weil es an Buntheit nichts zu wünschen übrig lässt: vorcopernicanische und nachcopernicanische Weltanschauung, moderner Idealismus, theoretischer und praktischer Materialismus, socialistischer Chiliasmus und andere -ismen, Goetheverehrung, Wagnervergötterung und sonstiger Heroencultus, das alles wohnt mehr oder weniger leicht bei einander, und immer schwerer legt sich Angesichts des Wirrsals dem Theologen das Problem auf die Seele: in welcher Sprache ist da Christus zu verkündigen? auf was für eine Auffassung von ihm, auf

was für ein Verhältniss, auf was für eine Stellung zu ihm ist zunächst hinzuwirken? Unmöglich kann von Allen ein persönlicher Verkehr mit dem erhöhten Herrn verlangt werden, wie das in der an Paulus orientirten Theorie Kaftan's geschieht: was sich für Einzelne wohl schickt, schickt sich darum nicht für die Gesammtheit; man würde vielen unnütz und unbillig den Zutritt erschweren. Aber auch Herrmann macht die Pforten zu eng, indem er kurzweg ein Ueberwältigtwerden durch die Gestalt des historischen Christus von Jedem verlangt: damit wird man den realen Verhältnissen nicht gerecht. A. Ritschl ist weitherziger und sieht klarer, er spricht zwar ebenfalls von einer Beziehung zu dem geschichtlichen Jesus, lässt sie indessen durch die von letzterem ausgegangenen und in der Gemeinde vorhandenen Wirkungen vermittelt sein. Diese Wendung befriedigt dennoch den Vf. nicht vollauf. Mit älteren oder anderen Lehrtropen setzt er sich nicht weiter aus einander; vielmehr bezeichnet er nun rasch als die richtige und beste Formel die, welche auf eine Nachfolge Christi dringt. Sie ist zugleich weit und präcis, sie ist für den modernen Menschen verständlich, germanischem Geschmack sympathisch und giebt das Minimum der Zumuthungen an, die man stellen kann und muss. Natürlich handelt es sich dabei sowohl um religiöse als sittliche Nachfolge, nicht um ein sclavisches Copiren und Nachahmen des Herrn in der Art des hl. Franciscus, sondern um eine geistige Imitatio, ein Verhalten, das stets regulirt wird durch die Erwägung, wohin der jetzt gegenwärtige Jesus, wohin Jesus heute weisen würde. Diese Nachfolge ist nöthig; sie ist die Bedingung, unter der allein die hohepriesterliche Thätigkeit Christi für den Einzelnen wirksam wird. Indem der Vf. hiermit eine objective Begründung seiner Forderung giebt, eröffnet er eine weite Perspective in eine Reihe von Consequenzen, die zweifelsohne die Kritik herausfordern werden. Dass er mancherlei Widerspruch zu gewärtigen hat, weiss er übrigens selbst und spricht es wiederholt aus. Doch ist seine Schrift vielleicht ein Symptom dafür, dass es der neueren Theologie, auch da, wo sie sich nicht begnügt, den Christenstand auf das Eingereihtsein in die Gemeinde zu begründen, noch nicht gelungen ist, eine durchschlagende, einheitliche und praktisch völlig brauchbare Formel auszuprägen, um das Verhältniss des Einzelnen zu Christo zu bestimmen. Das Verdienst, ein schwieriges Problem mit Ernst, oft etwas gewaltthätigem, angefasst zu haben, wird man *Weiss* nicht absprechen wollen. — *Kaftan* beleuchtet das Verhältniss von Christenthum und Philosophie. Er erinnert an das berühmte Urtheil Justins, dass das Christenthum die wahre Philosophie sei, weil es von Gott gegebene Gewissheit ist und eines ewigen Lebens versichert. Diese Anschauung des Märtyrers ist, richtig verstanden und gedeutet, heute noch haltbar. Allerdings muss man mit der Aristotelischen Definition der Philosophie brechen, als ob diese die Aufgabe hätte, die Ergebnisse der einzelnen positiven Wissenschaften zu einer Einheit zusammen zu fassen und so den letzten, höchsten

Aufschluss über die Wirklichkeit und den Sinn alles Daseins zu geben. Eine Disciplin, welche derartiges leistete, ist unmöglich: das hat nicht bloss die „Kritik der reinen Vernunft“ bewiesen. Und damit ist so gut dem dogmatischen Materialismus, als dem Fechnerschen Pantheismus, der gegenwärtig Anhänger wirbt, das Gericht gesprochen; beide entbehren eines ausreichenden wissenschaftlichen Rückhalts und fliegen den Ikarusflug. Nein, die Philosophie kann keine abschliessende Welterklärung aufstellen, nicht diese und nicht jene; sie kann nur sein, wofür sie Kant ausgegeben hat: Lehre vom höchsten Gut. Es haben nun allerdings auch die Alten sie zum Theil schon als solche betrieben; aber sie sind dabei — so Plato — zu dem unbrauchbaren Resultat gekommen, dass man das höchste Gut erlange durch die intellectuelle Thätigkeit des Denkens. Im schroffen Gegensatz dazu weist der grosse Königsberger auf den Werth des sittlichen Wollens und Handelns hin. Er hat mit seiner Theorie trotz der Repristinationsversuche Hegel's den Sieg behalten und in wesentlicher Uebereinstimmung mit ihm steht nun das Christenthum, speciell das evangelische Christenthum, wenn es lehrt, dass man zu Gott sich erhebe, nicht sowohl durch weitreichendes Erkennen und glänzende Speculationen, als durch den kindlich einfachen sittlichen Gehorsam. So kann das Christenthum wohl eine Philosophie genannt werden im Kantischen Sinn; aber es unterscheidet sich von ihr und jeder Weltweisheit, sofern es nicht auf dem Grunde von mehr oder wenig beweglichen, der Correctur stets ausgesetzten, Argumenten ruht, sondern auf der wandellosen Basis der Offenbarung in Jesus Christus. — *Bullinger* endlich schildert unter Anführung zahlreicher Citate nach einander die Systeme von Meister Eckhart und Hegel, die er als correcten und vollständigen Ausdruck des christlichen Lehrbegriffs betrachtet und darzustellen beflissen ist. Im Anschluss daran unterzieht er die Resultate der modernen Evangelienkritik und die Anschauungen Harnack's über das Apostolicum einer abfälligen Besprechung. Den Schluss bilden 6 in den letzten Jahren gehaltene altkatholische Predigten und die Erläuterung einzelner neutestamentlicher Stellen.

Religionsphilosophie und theologische Principienlehre.

Bearbeitet von

Lic. **E. Troeltsch,**
Professor der Theologie zu Heidelberg.

I. Religionsphilosophie.

1. Philosophische Systeme und Gesammtentwürfe.

† *Külpe*, Einleitung in d. Philos. VIII, 276. Leipzig, Hirzel. ℳ 4. — *Eucken*, Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. VIII, 400. Leipzig, Veit. ℳ 7,50. — † *Dühring*, Gesammtkursus der Philos. I. Bd. 2. Abth. Wirklichkeitsphilos., phantasmenfreie Naturergründung und gerechte freiheitl. Lebensordnung. XIX, 554. Leipzig, Reisland. ℳ 9. — † *Socoliu*, Grundprobleme d. Philos. XVI, 261. Bern, Beck-Keller. ℳ 2,40. — † *Kralik*, Weltweisheit, Versuch eines Systems der Philos. in 3 Bb. I. Weltwissenschaft. VII, 175. Wien, Konegen. ℳ 4. — † *Stoff*, der allgegenwärtige und allvollkommene. der einzig mögliche Urgrund alles Seins und Daseins. I. Band. XII, 580. Leipzig, Veit. ℳ 7,50. — † *Mikos*, Wissenschaftl. Weltanschauung auf relig. Grundlage. 39. Leipzig. Mutze. ℳ 1. — † *Lathros*, prakt. Philos. 134. Leipzig, Thomas. ℳ 1,50. — † *Valabrègue*, la philosophie du 20ième siècle. Paris. ℳ 3,50. — † *Wundt*, Logik. II. Bd. 2. Abth. Logik der Geisteswissenschaften. 2. A. VII, 643. Stuttgart, Encke. ℳ 10. — *Tönnies*, Historismus u. Rationalismus (Archiv f. system. Philos. 227—255). — † *Riehl*, rel. Studien eines Weltkindes. 3. A. IV, 472. Stuttgart, Cotta, Nchf. ℳ 6. † *Aubry*, Oeuvres complètes. Publiées par son frère: T. II: Mélanges de philosophie catholique; le Cartésianisme, le Rationalisme et la Scolastique. 309. Paris, Retaux.

An erster Stelle seien wenigstens in den Titeln die allgemein philosophischen Werke des Jahres angeführt, die dem Ref., so weit überhaupt, meist nur aus Recensionen anderer Zeitschriften bekannt geworden sind. Das für die Theologie weitaus Wichtigste unter ihnen ist das Buch *Eucken*'s. *E.* weist auf die völlige Zerfahrenheit der geistigen Lage hin, auf die Auflösung aller bisherigen philosophischen Grundanschauungen, und zeigt die in der Zeit sich findenden Ansätze zu einer Neubildung und Rettung. Die Anschauungen dieser die Zukunft

erobernden Minorität will er zum Ausdruck bringen mit derselben praktischen Tendenz und demselben ethischen Affect, wie das einst Fichte in seiner „Bestimmung des Menschen“ gethan hatte. Er bezeichnet daher sein Buch im Nebentitel als „Grundlegung einer neuen Lebensanschauung“. Freilich geht diese Grundlegung in der Hauptsache doch zurück auf die classische deutsche Philosophie und stellt nur eine Vertiefung und Umbildung ihrer Grundgedanken dar, wie sie durch die von unserem Jhrh. vollzogene Kritik und Gegenwirkung gegen jene Ideen gefordert ist. Jene Kritik ist vollzogen durch die verschiedenen Reactionen des Naturalismus, Empirismus, Positivismus und Skepticismus, durch den Gegenschlag des Pessimismus einerseits und der Kantischen Freiheitslehre andrerseits. Aber jene Gegenbewegungen haben sich bereits selbst wieder aufgelöst und der zügellose halb naturalistische, halb idealistische Individualismus des fin de siècle, die mystischen und religiösen Regungen bedeuten die Anbahnung eines Neuen. Dieses Neue muss die alte teologisch-idealistische Grundüberzeugung vereinigen mit der Anerkennung der Thatsache, dass die empirische Weltlage eine sinnlich gebundene, dunkelverworrene, leidvolle ist und dass der Weg in das Reich des Geistes nur durch eine That der Freiheit im Sinne Kant's führen kann. Diese Vereinigung geschieht, indem die Doppelheit der Wirklichkeit, ihre Spaltung in ein Reich der Natur und ein Reich des Geistes, der beständige Zwiespalt und Kampf zwischen beiden und die Entstehung, Behauptung und Durchsetzung des letzteren durch die That überempirischer Freiheit eine Aufeinanderbeziehung beider Reiche und die Unterordnung der Natur unter den Geist verbürgen. Aber die so verbürgte Vereinigung vollzieht sich nur im Kampf und in der That, nicht in einem Werden immanenter Nothwendigkeit, sondern in einem Werden der Freiheitsthat. Die Einheit der Wirklichkeit liegt hierbei freilich nicht mehr so einfach zu Tage wie in den älteren Systemen, sie ist weiter hinter die Wirklichkeit verlegt und nur dem Glauben zugänglich, aber einem Glauben, der in dem Stand der Dinge selbst seinen Anlass und in dem Wachsthum der Geisteswelt seine Bürgschaft hat. Sein eigentlichstes Rückgrat aber hat dieser Glauben an der inneren Erfahrung von den idealen Gütern, die von ihm als absolut nothwendige Güter der Vernunft erfahren werden und daher auf einen lebendigen persönlichen Kern dieser Vernunftwelt, auf Gott, oder die absolute Vernunft, bezogen werden. Nur durch diese Beziehung hat der Kampf der Menschheit gegen die empirische Weltlage Festigkeit, Zusammenhang, Kraft und Zuversicht. Die Religion ist also der Kern des Geistesprocesses. Aber diese religiöse Erhebung ist wohl der Kern, doch nicht das Ganze. Aus ihr heraus ist immer wieder die empirische Wirklichkeit zu ergreifen, zu verwandeln und zu gestalten. So schafft die Menschheit in endlos hin- und herwogendem Kampfe die Geisteswelt als eine zusammenhängende Welt von Persönlichkeiten und Persönlichkeitsgütern, beständig aus der Natur zur geistigen Welt und von ihr wieder zur

Natur sich wendend, durch Niederlagen, Verwickelungen und Dunkelheiten sich hindurchbewegend, eine letzte Einheit glaubend, aber nur zum Theil wirklich schauend und wissend. Das ist im Ganzen der Umriss der neuen Lebensanschauung. Der Determinismus, Optimismus, Intellectualismus und Pantheismus des älteren Idealismus ist aufgegeben, dafür aber eine grössere Uebereinstimmung mit der wirklichen Lage erreicht und der wahre, unverlierbare Kern jener Ideen beibehalten. Zugleich stellt die neue Lebensanschauung mit der Bedeutung der Religion auch die des Christenthums in das Centrum; sie ist geradezu die mit der modernen dynamischen Geistesrichtung vermittelte Entwickelungsstufe des Christenthums. Schon hieraus erhellt die hohe Bedeutung des Buches. Auf die vielen feinen, von selbständigem Wirklichkeitssinn und edler sittlicher Grundanschauung zeugenden Einzelausführungen kann hier nur hingewiesen werden, vor Allem auf die Untersuchungen über Wesen und Werth der Geschichte und Entwickelung und über das Verhältniss religiöser, weltflüchtiger Concentration und ethisch-cultureller Ausweitung, zwei brennende Probleme der gegenwärtigen Theologie. Möge es von den Theologen gründlich studirt werden. — Mit dem ersten der eben genannten Probleme beschäftigt sich auch die feine Abhandlung von *Tönnies*, die an den socialistischen Theorien zeigt, wie man nothwendig des entwickelungsgeschichtlichen oder historischen Relativismus müde zu werden und wieder aus apriorischer Vernunft absolute Werthe und Erträgnisse der Geschichte zu construiren beginnt. Es ist wichtig, zu beachten, dass dieses Problem nach und nach auf allen Wissensgebieten sich geltend macht. Die verwüstenden und lähmenden Wirkungen des historischen Relativismus werden es bald zu einem allgemein empfundenen machen.

2. Religion und Wissenschaft überhaupt.

(Vgl. den Bericht über Apologetik.)

a) Allgemeines.

† *Marmery*, Progress of science, its origin, course, promoters and results. 370. London. ℳ 9. — *Strümpell*, Abhandlungen a. d. Gebiet der Ethik, Staatswissenschaft, Aesthetik u. Theologie. 6 H. Leipzig, Deichert. ℳ 4,45. — † *Grau*, gesammelte Vorträge. 206. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 2. — † *Furrer*, Vorträge über religiöse Tagesfragen. VIII, 152. Zürich, Züricher. ℳ 3. — *Steinthal*, zu Bibel u. Religionsphilos. Neue Folge. V, 258. Berlin, S. Reimer. ℳ 5. — † *Ulfers*, van eeuwige dingen. 256. Rotterdam. ℳ 6,25. — *Bullinger*, Christenthum im Lichte der deutschen Philosophie. XIX, 256. München, Ackermann. ℳ 2. — † *Ehrenhaus*, Jesus Christus, d. Sohn Gottes u. die deutsche Philosophie (BG. 297—313. 329—346). — † *Strauss*, der alte u. der neue Glaube. 12—14. Aufl. mit Vorwort von E. Zeller. XVIII, 278. Bonn, Strauss. ℳ 3,60. — Vom alten u. neuen Glauben. Erlebnisse u. Bekennntnisse eines Laien. H. z. ChrW. 58. Leipzig, Grunow. ℳ —,50. — Nach vierzig Jahren. Religionsphilos. Briefwechsel zweier Jugendfreunde in spätester Lebenszeit. VIII, 232. Leipzig, akad. Buchhandl. ℳ 3. — *Hackenschmidt*, wie werden wir unseres Glaubens gewiss und froh? 45. Dortmund,

Crüwell. *M* 1. — *Menzies*, the truth of the chistian religion (NW. 57—72). — † *Harnisch*, Kampf um die christl. Weltanschauung in d. pädagog. Presse (KM. 709—743). — † *Tolstoi*, meine Beichte. Deutsch v. *Lilienthal*. 5. A. 132. Berlin, Steinitz. *M* 1. — † *Roussel*, Athée, déiste ou Chrétien. 18. Alençon, Guy. — *Ders.*, Panthéisme. 18. Ebda. — *Ders.*, Athéisme. 18. Ebda. — *Murisier*, l'intellectualisme, le néo-mysticisme et la vie intégrale (RThPh. 209—228).

Die gesammelten Abhandlungen *Strümpell's* aus der ersten Hälfte des Jhrh.s beziehen sich in ihrer Hauptmasse auf die Ethik. Religionsphilosophischen Inhalts sind die Aufsätze über Spinoza, die Freiheit des logischen Denkens, die revolutionären Ereignisse in Deutschland i. J. 1848 (eine Untersuchung über die Schuld der Philosophie an ihnen) und die falsche Verbindung zwischen Philosophie, Theologie und Kirche. In ihnen spricht sich die Kritik des Herbartianers an dem Pantheismus Spinoza's und der classischen deutschen Philosophie in einer zum Theil heute noch bedeutsamen Weise aus. Der letzte Aufsatz constatirt die absolute Unvereinbarkeit von Philosophie, auch philosophischem Gottesglauben, und kirchlicher Theologie aus dem Wesen beider, dabei von der ehemaligen katholischen speculativen Theologie und dem katholischen Kirchenideal ausgehend, aber in diesem den allein consequenten Typus jedes Kirchenideals erkennend. — Das Buch von *Steinthal* ist eine Sammlung von älteren Vorträgen vor jüdischen Versammlungen und Aufsätzen aus philosemitischen Zeitungen. In der Hauptsache enthält es biblisch-kritische Untersuchungen zur israelitischen Geschichte, am Anfang religionsphilosophische Untersuchungen über „Glaube und Kritik“, „Entstehung des Monotheismus“, „Atheismus“, am Schluss moralistische Abhandlungen über verschiedene Themata. Bemerkenswerthes ist hierin nicht enthalten. Interessant sind sie nur als Beispiele für jüdische Philosophie und Theologie, die eine überaus freie Beweglichkeit der religiösen Metaphysik (bis zur blossen Reduction auf den Glauben an Werth und Grösse idealer Gesinnungen) mit dem particularistisch-jüdischen Charakter zu vereinigen gestattet, indem die Rassengemeinschaft, die Grundbestimmungen der Thora und die geschichtlichen Erinnerungen zu jener Metaphysik hinzutreten, ohne sie innerlich mit zu bestimmen. *St.* erinnert daran, dass die wahre Philosophie aus dem Judenthum entsprungen und ein dauerndes Vorzugseigenthum des erwählten Volkes sei. Spinoza und Mendelssohn sind die angelegentlich gerühmten Vorbilder dieses Glaubens. Auf sie fällt auch von hier aus ein Licht zurück. — Der Altkatholik *Bullinger* sucht im Gegensatz zur römischen Neuscholastik das Christenthum in der Weise Meister Eckhart's und Hegel's als die absolute Religion darzustellen, indem er die Form der Vorstellung aufhebend, das Christenthum in der von ihm geforderten und ihm erst adäquaten Form des Begriffes entwickelt. Dabei ergiebt sich ein durchaus kirchlich orthodoxes System im Gegensatz zu den Folgerungen, die Strauss und Baur aus Hegel's Grundformel ziehen zu müssen glaubten. So ist die deutsche Philosophie in ihren beiden Höhepunkten, Eckhart und Hegel, das

einzige Mittel, Wahrheit und Wesen des Christenthums ans Licht zu bringen. Diese Wahrheit beweist sich durch ihre speculative und apriorische Nothwendigkeit von selbst. Aber auch die historische Form, in der das Christenthum in die Welt getreten ist, giebt diese an sich seiende Wahrheit richtig wieder, wie durch Zurückweisung der Tübinger Bibelkritik erwiesen wird. Dabei wird aber auch Harnack wegen seiner Kritik dieser Geschichte die Christlichkeit abgesprochen. Gleichwohl ist die Real- und Verbalinspiration, ein nur in der protestantischen Kirche nothwendiger und entstandener Irrthum, zu verwerfen. Lediglich die vom kirchlichen Dogma als solche gekennzeichneten Offenbarungswahrheiten der Bibel sind irrthumslos. Dabei beruft sich *B.* auf Sepp's „Kritische Betrachtungen zum Leben Jesu 1889“ und bedauert die auf den protestantischen Inspirationsstandpunkt sich stellende Encyclica Leo's XIII. über das Bibelstudium — Das Heft „*Vom alten neuen Glauben*“ ist ein sehr fein und liebevoll ausgearbeitetes Bekenntniss eines Laien, der, in seiner Jugend kirchlich orthodox, vor allem durch den Einfluss Goethe's mit der kirchlichen Religion entzweit wurde, sich aber den christlichen Glauben selbst zu erhalten gewusst hat. Er sucht ihn unter Abstreifung seiner anfänglichen und aus der Entwickelungsgeschichte zu erklärenden Formen in einer Weise darzustellen, die dem Umschwung der Wissenschaft, des Denkens und der Stimmung gegenüber dem All entspricht, den die letzten Jhrh. gebracht haben. Im Allgemeinen stellt diese Darstellung sich auf den Boden der entwickelungsgeschichtlichen Anschauung des deutschen Idealismus, hierbei eine Reihe sehr feiner Bemerkungen und Gedanken vorbringend, im Ganzen aber doch die christliche Idee durch die monistische Immanenzphilosophie nicht unbedenklich verletzend. Das Schriftchen sei sowohl wegen seines inneren Werthes als wegen seiner symptomatischen Bedeutung lebhaft empfohlen. — Die Rede *Hackenschmidt*'s ist eine vortreffliche, gewandte Darstellung der Ritschl'schen Theologie vor einem pietistischen Publicum. Freilich tritt in ihr einer der wunden Punkten dieser Theologie sehr scharf und charakteristisch hervor, die ausschliessliche Begründung der Wahrheit des Christenthums auf den Eindruck und auf das Selbstzeugniss der Person Jesu. „Unser Glaube an die Wahrheit der Lehre Jesu beruht zunächst auf dessen Wahrhaftigkeit“. „Nun ist die Frage einfach die: beruhen solche Selbstaussagen auf wahnsinniger Selbsttäuschung oder auf maassloser Selbstüberhebung oder auf richtiger Selbstschätzung?“ Damit ist der christliche Glaube unmittelbar belastet mit allen Problemen der Evangelienforschung und des Lebens Jesu, insbesondere mit den aus den apokalyptisch-eschatologischen Bestandteilen der Evangelien folgenden Schwierigkeiten. Angesichts solcher Sätze begreift man, wie es kam, dass die Theologie immer mehr ihr Hauptproblem in diesen Forschungen, vor Allem aber in solchen über die apokalyptisch-eschatologische Bedingtheit des Gesichtskreises Jesu gesucht hat. Auch die Analogien anderer Religionsstifter sind gefährlich. Hier hängt

das Damoklesschwert über einer Theologie, die nur Eindruck und Selbstanspruch der isolirten Person Jesu zu ihrer Basis hat. Von hier aus bereiten sich neue Erschütterungen der Theologie vor. — Die Abhandlung von *Menzies* ist eine Besprechung von Herrmann's „Verkehr der Christen mit Gott“ und von einer englischen Uebersetzung des Kaftan'schen Buches „Die Wahrheit des Christenthums“. Sie hebt den andern wunden Punkt der Ritschl'schen Theologie hervor, die künstliche apologetische Isolirung des christlichen Glaubens. Im Uebrigen lässt sie den deutschen Gelehrten ihr volles Recht widerfahren. — *„Nach vierzig Jahren“* ist ein Briefwechsel zweier nichtultramontaner Katholiken, von denen der eine Convertit und Theologe, der andere Professor der Medicin in Rostock ist. Er behandelt verschiedene Materien, vor Allem aber Fragen der scholastischen Metaphysik und die Wunderfrage. Der Convertit ist realistischer Scholastiker, Thomist, und findet, dass seit dem 13. Jhrh. die Wissenschaften keinen Fortschritt gemacht haben, und nur Hegel wieder annähernd die scholastische Erkenntnisstiefe erreicht habe, im Uebrigen mild und liebenswürdig. Der Mediciner hat demgegenüber nominalistische Neigungen und verwirft vor Allem den Wunderglauben, im Uebrigen ist er gut katholisch und grossdeutsch. Die Verhandlungen sind überaus abstrus und charakteristisch sowohl für die katholische Philosophie als für die mit ihr Compromisse schliessende Naturwissenschaft. Besonders interessant ist ein Gespräch des Mediciners mit dem Bischof von Osnabrück 1882, wo der Letztere das Gesetz der Schwere allen Ernstes damit zu „durchbrechen“ glaubte, indem er einen Stuhl umlegte! — *Murisier* schildet in einer interessanten Studie die Stellung der französischen Literatur zu der religiösen Frage, den vor Allem von der Naturwissenschaft inspirirten Intellectualismus und Positivismus, der durch Taine und Renan eine allgemeine Macht geworden ist, aber auch die müden Züge der Skepsis und des Dilettantismus zu tragen beginnt, und die Reaction des Neu-Mysticismus, der jene Müdigkeit des Intellectualismus bis zur Selbstverhöhnung und zum Pessimismus treibend, in einem ästhetischen, sentimentalen, aber durchaus innerweltlichen Mysticismus das Heilmittel gefunden zu haben meint. In letzterer Hinsicht unterscheidet er den spielenden, oft im Grunde frivolen, Epicur und den hl. Franz vereinigenden Mysticismus der Romanciers und den von Tolstoi beeinflussten, ernsten und strengen, aber keinen lebendigen Gott und kein ewiges Leben kennenden Quietismus der Menschenliebe. Zum Schlusse weist er auf die allerdings seltenen Anfänge einer gesunden Ausgleichung hin. Der Deutsche empfindet hierbei, dass wir trotz aller Analogien doch auf Grund unseres Protestantismus und unserer classischen Philosophie uns in einer erheblich verschiedenen Lage befinden.

b) Religion und Philosophie.

† *Rabus*, über christl. Philos. (NKZ. 757—783). — *Kaftan*, Christenthum und die Philos. 26. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. — † *Bettex*, Naturstudium und Christenthum. 323. Bielefeld, Velhagen. ℳ 4. — † *Nathusius*, Naturwissenschaft contra Glaube? (KM. 599—616). — † *Samtleben*, Glauben und Wissen (7 Unterredungen). 120. Leipzig, Richter. ℳ 2. — † Faith and reason. By a man of the world. 62. London, Simpkin. 1 sh. — † *Loeck*, Versöhnung von Glauben und Wissen in zeitgemässer religiöser Erkenntniss. 96. Berlin, Schuhr. ℳ 1. — † *Monrad*, Christendommens Mysteries betragtede fra Fornuftens Standpunkt. VIII, 180. Christiania, Dybwad. Kr. 3. — † *Mc. Cheyne*, Christianity and the experimental method (PrRR. 201—223). — † *Levan*, modern forskening och kristen tro. 89. Lund, Collin. Kr. 1. — *Titius*, Evangelium d. Natur u. Evangelium d. Geschichte (ChrW. 434—440). — † *Wace*, Christianity and Agnosticism: Reviews of some recent attacks on the Christian faith. 366. London, Blackwood. 10 sh. 6 d. — † *Lucas*, Agnosticism and religion, being an examination of Spencers religion of the unknowable preceded by au history of agnosticism. III, 136. Baltimore, Murphy. $ 1,25. — † *Mosso*, Materialismo e misticismo. (Nuova Antologia. 439—455.) — † *Hopps*, Pessimism, Science and God. 72. London, Williams. 1 sh. — *Brunetière*, la science et la religion. Réponse à quelques objections. 13 ème mille. 106. (Aus: RdM. 1895. Une visite au Vatican). Paris, Firmin Didot. fr. —,75. — † *Peladan*, la science, la religion et la conscience, réponse à Mm. Berthelot, Brunetière, Poincaré, Perrier, Brisson, de Rosny et de Sarrachaga. 101. Paris, Channel. — † *Pillon*, à propos de la banqueroute de la science (RThQR. 444—448). — † *Malvert*, science et religion. 156. Paris. ℳ 2,50. — *Bonet-Maury*, France and Roman Katholicisme (NW. 516—528).

Der Vortrag *Kaftan*'s entwickelt die aus seinen grösseren Werken bekannte Position, wonach alle Wissenschaft nur die phänomenale Erfahrungswelt zum Zweck der Unterwerfung unter die Herrschaft der Menschen zu bearbeiten, auf alle Aufsuchung einer metaphysischen Einheit dieser Welt mit dem sie bearbeitenden und beherrschenden Geiste zu verzichten und ihren Einheitspunkt lediglich in ihrer Beziehung auf einen absoluten praktischen Endzweck der Menschen zu suchen hat. Diese Endzwecke liegen überhaupt nicht in der Sphäre der theoretischen Vernunft, sondern in der der praktischen, der Moral und Religion, und da im Christenthum der christliche Gottesglaube und die christliche Moral durch göttliche Offenbarung als absolutes summum bonum erwiesen sind, so tritt dieses höchste Gut der Offenbarung einfach als absoluter Beziehungspunkt in die Data der Wissenschaft ein. Wenn Philosophie die einheitliche Beziehung der von der Wissenschaft bearbeiteten Welt auf ein praktisches höchstes Gut ist, dann ist also das Christenthum die offenbarte Philosophie, die wahre Philosophie. Dieser Standpunkt wird in dem vorliegenden Vortrag in der Weise durchgeführt, dass eine Skizze von der Entwickelungsgeschichte der Philosophie gegeben wird, wobei als deren durch die Reformation und Kant herbeigeführtes Endziel eben jene Beschränkung der Wissenschaft auf die phänomenale Erfahrung und die weitere Beschränkung der Philosophie auf die Verknüpfung jener Data mit einem Begriff des höchsten Zweckes dargestellt wird. Die Hauptfrage ist aber nicht diese etwas gezwungene Geschichts-

construction, sondern dasjenige, worauf *K.* am Schlusse kommt. Die Eigenthümlichkeit der Philosophie und Wissenschaft ist es nämlich unter allen Umständen jedes unmittelbar sich gebende Besondere durch Verknüpfung mit Anderem und durch Zurückführung auf ein Allgemeineres zu verstehen. Auch die von *K.* beschriebene Philosophie würde doch ihren Begriff des höchsten Gutes aus einem allgemeinen Gesetz des Geistes zu entnehmen und alle einzelnen Formen solcher Güter durch Einreihung in dieses Gesetz zu begreifen haben, wie denn auch Kant das höchste Gut einem Gesetz der praktischen Vernunft entnahm und von diesem allgemeinen Gesetze aus die einzelne Religion zu begreifen und zu kritisiren unternahm. Im Gegensatz hierzu berufen sich aber alle positiven Religionen auf besondere einzelne Facta oder Offenbarungen und widerstreben auf das Aeusserste einer solchen Reduction, die sie um den Vorzug einer von aller anderen Wahrheit verschiedenen Begründung bringen oder doch jedenfalls ihre beanspruchte absolute Besonderheit zu einer bloss relativen machen würde. Hierin ist der ewige, niemals aufzuhebende Antagonismus von Religion und Philosophie überhaupt und insbesondere von Philosophie und Christenthum begründet. Diesen Antagonismus erkennt *K.* auch vollkommen an und nimmt in ihm Stellung gegen die Philosophie. Die Philosophie, auch wo sie sich auf die Idee eines absoluten Gutes beschränkt und nur die Wirklichkeit diesem Zweck unterordnet, bleibt immer „menschliche Meinung, schwankende Hypothese“, während das Christenthum „göttliche Offenbarung, göttliche Gewissheit“ ist. Darauf kommt es an. Dann aber ist die Hauptaufgabe zu beweisen, dass das Christenthum in der That absolute göttliche Offenbarung ist im Gegensatz zu allem menschlichen Denken. Ist das bewiesen, dann ist das Verhältniss zur Philosophie überhaupt kein sehr sorgenvolles. Der aufgestellte Begriff von der Philosophie hat daher auch im Ganzen keine andere Function, als durch Abscheidung der Wissenschaft von der Philosophie, durch Beschränkung derselben auf Bearbeitung phänomenaler Erfahrung und Ausschluss jeder das Verhältniss von Geist und Natur aufklärenden Metaphysik die christlichen Lehren von den Schmerzen der Naturwissenschaft und Metaphysik zu befreien, denen sie aber an und für sich schon durch ihre göttliche Offenbartheit im Grunde entrückt ist. Aber allerdings wird es leichter, an die göttliche Uebernatürlichkeit der Offenbarung zu glauben, wenn keine solche Widerstände in Naturwissenschaft und Metaphysik vorhanden sind. In sofern, als sie diese wegräumt, kann man sich die Mithülfe der Philosophie immerhin gefallen lassen, und hat man jedenfalls ein Interesse an der Gestaltung der Philosophie in der angegebenen Richtung. Dass die Sache so steht, kommt in dem Schriftchen nicht deutlich genug zum Ausdruck. — Sehr interessant und für die Lage charakteristisch ist die Schrift von *Brunetière*, dem bekannten Pariser Literateur und Schönredner, zugleich Herausgeber der RdM. Der Vorwurf des Bankerotts bezieht sich nicht auf

die einzelnen wissenschaftlichen Disciplinen, sondern auf die Grundlegungen einer wissenschaftlichen Weltanschauung und Moral ohne Gott, wie sie vom vorigen Jhrh. her in Frankreich noch fortleben, von Comte, Taine und Renan zu einem Programm wissenschaftlicher Lebensgestaltung im Gegensatz zum theologischen und metaphysischen Zeitalter erweitert worden sind und in den officiellen Kreisen der dritten Republik herrschen. Seit diese Ideen aber herrschend geworden sind, hat sich der auf Selbstständigkeit und Neuheit ausgehende Theil der Schriftstellerwelt wieder einer coquettirenden, halb skeptischen, halb mystischen, immer aber durchaus katholischen Frömmigkeit zugewendet, wobei auch politische Motive und ganz zuletzt wohl auch wirklich die zerstörenden Folgen jener angeblichen, rein wissenschaftlichen Cultur mitgewirkt haben. In diese Classe gehört die Schrift *Br.*'s, die aus einem Besuche des Vf.s beim Papst entsprungen ist, ausserordentliches Aufsehen erregt hat und von den Vertretern der officiellen atheistischen Cultur in Reden und Banketten bekämpft worden ist. *Bonet-Maury* stellt ihn mit Paul Desjardins, Melchior de Voguë und Henry Béranger zusammen. Der erste Theil zeigt an den verschiedenen Hauptdisciplinen der Natur- und Geisteswissenschaften, dass es nirgends gelungen ist, die Hauptprobleme zu lösen, dass das Verhältniss von Geist und Natur, die Entstehung organischen Lebens, die Entstehung des Menschen, die Moral, das jenseitige Schicksal des Menschen, das Wesen der Geschichte immer noch Geheimnisse seien. *B.* verfährt bei diesen Nachweisen allerdings mit einer beträchtlichen Oberflächlichkeit, die aber weit übertroffen wird von der Oberflächlichkeit der in den Anmerkungen bekämpften Gegner, besonders des Herrn Berthelot. Am Ende des ersten Theils verweist er auf die verschiedenen religiösen Gegenbewegungen gegen die wissenschaftliche oder positivistische Cultur, wobei er deren theilweise Frivolität selbst nicht leugnet, aber doch in ihnen den Anfang einer neuen Evolution anerkennt. Der zweite Theil empfiehlt die im Interesse des socialen Lebens, d. h. der Moral und des Staatswohles nothwendig zu ergreifenden Abhülfsmaassregeln, die Aussöhnung mit der katholischen Kirche, den Anschluss an die erleuchteten Ideen des Papstes, dabei mehrfach auf Bossuet, namentlich auf dessen Urtheil über den Protestantismus, sich berufend. Nicht Anerkennung der Wahrheit des katholischen Systems, aber pietätvolle Verbindung mit der moralischen Macht der Kirche zur Beschwörung der von der Wissenschaft nicht zu besiegenden socialen Gefahren ist die Parole. Dieses auch bei uns nicht seltene Bündniss wird zum Schluss mit einer bei uns allerdings seltenen Frivolität und Oberflächlichkeit begründet. Die Wissenschaft geht ihrer Arbeit nach wie bisher und vermeidet nur die Dogmen, deren Anerkennung von einem undiscutirbaren Willensentschluss abhängt, aber der Moralunterricht ist wieder auf die Kirche zu begründen und die Macht der Kirche wieder positiv für den Staat nützlich zu machen. „Pour tous ceux donc qui ne pensent pas qu'une démocratie se puisse désintéresser de la morale,

et qui savent d'ailleurs qu'on ne gouverne pas les hommes à l'encontre d'une force aussi considérable qu'est encore la religion, il ne s'agit plus que de choisir entre les formes du christianisme celle qu'ils pourront le mieux utiliser à la régénération de la morale, et je n'hésite pas à dire que c'est le catholicisme. S. 69 f. Vom Protestantismus aber heisst es: Le catholicisme est un gouvernement et le protestantisme n'est que l'absence de gouvernement. S. 74. Le protestantisme a sans doute „la raison“ pour lui, mais une religion n'est pas une philosophie, et il faut reconnaître que le catholicisme a pour lui la „logique“ S. 77. Da nun die moderne Wissenschaft mit dem Katholicismus einige Sätze anerkennen muss, die Nothwendigkeit der Autorität für die Moral, die Unterschiedenheit der Naturwelt und der Geisteswelt, die Fortwirkung egoistischer, thierischer Instincte im Menschen, so kann man sich für die praktischen Zwecke vereinigen und in Bezug auf den Rest sich toleriren!

3. Religionsphilosophie als Ganzes.

† *Zaalberg*, zedelijke Godsdienst. IV, 149. Amsterdam, v. Holkema. fl. 1. — † *Hoekstra*, wijsgeerige Godsdienstleer. Dl. II. VIII, 312. Amsterdam, v. Kampen. fl. 3,25. — *Lamers*, de wetenschap van den Godsdienst. II. Wijsgeerig deel, 3e stuk. 285—508 (Nieuwe bijdragen op het gebied van godgeleerdheid en wijsbegeerte X. 3). Utrecht, Breijer. — † *van Dijk*, ästhetische en ethische Godsdienst. VI, 39. Groningen, Wolters. fl. —,75. — † Romanes, thoughts on Religion. 180. London. ℳ 5,40. — † *Hegel*, *G. W. F.*, lectures on the philosophy of religion. Transl. by Speirs and Sanderson. 3 vols. 362, 366, 378. London, Paul. 12 sh. — † *Gladden*, religion and health. (Biblioth. sacra. 153—167.) — *Thiele*, Philosophie des Selbstbewusstseins und der Glaube an Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. XIV, 510. Berlin, Skopnik. ℳ 10. — *Troeltsch*, Selbständigkeit der Religion (ZThK. 1895, 361—436; 1896, 71—110. 167—218). — † *Kreyenbühl*, zur Religionsphilos. d. Gegenwart (Theol. Z. a. d. Schweiz 65—81. 129—145. 193—220). — † *Fichte*, *J. G.*, Anweisung zum sel. Leben. Gedanken aus dem gleichnamigen Werke von F. 29. München, Jung. ℳ —,50. — *Seeley*, natural religion. 2. A. 318. London, Macmillan. 5 sh. — A Confession of faith by an unorthodox believer. 194. London, Macmillan. — *Baumann*, die Grundfrage der Religion. 72. Stuttgart, Frommann. ℳ 1,20.

Das Buch von *Thiele*, das sich im Nebentitel als „systematische Grundlegung der Religionsphilosophie“ bezeichnet, fasst nicht die Religion selbst ins Auge, um sie, ihre Entstehung, ihre Entwickelung, ihr Ziel zu analysiren, sondern die metaphysischen Voraussetzungen der Religion, die Realität des Absoluten und der Seele, die beide zurechtbestehen müssen, wenn überhaupt von Religion als einer Entwickelung wahrer Erkenntnisse die Rede sein soll. Er geht hierbei mit Kant aus von einer Analyse des Selbstbewusstseins. Mit derjenigen denkenden Bearbeitung der Wirklichkeit, deren elementare Bethätigung bereits in den einfachsten Erfahrungen und deren Zusammenordnung gegeben ist, ist auch die weitere höhere Stufe der Bearbeitung gegeben, die sich in den apriorischen Ideen des Absoluten und der Seele oder des einheitlichen Ichbewusstseins darstellt.

Kant unterscheidet beide Stufen allerdings als Gebrauch der Kategorien des Verstandes und solchen regulativer Vernunftideen und erkennt den ersten den Vorzug zu wegen ihrer durchgängigen Beziehbarkeit auf mögliche Erfahrung. Aber diese Erfahrung ist doch auch schon bereits eine völlige Verwandlung des blossen Empfindungsstoffes, und es ist kein Grund vorhanden, weshalb diese Verwandlung hierbei stehen bleiben müsse und auf der höheren Stufe plötzlich gegen sich misstrauisch werden müsse. Wie jene Kategorien dem Denken in Berührung mit der Aussenwelt ein adäquates, aber in Gedanken verarbeitetes Bild ergeben, so auch jene regulativen Vernunftideen. So ergiebt sich dem Denker eine Welt materieller, vielleicht geistähnlicher, aber doch das Viele nicht unterscheidender, sondern zur Resultante verschmelzender und der mechanischen Nothwendigkeit unterworfener materieller Substanzen, eine weitere Welt immaterieller, auf die materielle Welt dynamisch wirkender Seelensubstanzen und eine die Beziehung aller dieser Substanzen unter sich ermöglichende und setzende schöpferische Substanz, die die Religion als göttliches Wesen bezeichnet. Das überaus unanschaulich und scholastisch geschriebene Buch, das noch dazu in einer beständigen Auseinandersetzung mit Kant verläuft, setzt eine sehr eingehende Kenntniss Kants voraus. — Gerade die von diesem Buche bei Seite gestellte Auffassung der Religionsphilosophie vertreten die Abhandlungen von *Troeltsch*, die zwar die Möglichkeit einer metaphysischen Behandlung des Objectes der Religion zugeben, aber dieses in der Metaphysik nur ganz allgemein und unter dem Einfluss der wechselnden geistigen Gesammtlage erschlossene Object in der Religion zur inneren, geschichtlich sich entwickelnden Erfahrung kommen lassen. Sie zerfallen demgemäss in zwei Abhh., eine über Religionspsychologie und eine über Religionsentwickelung. In der ersten wird untersucht, ob die Religion ein aus anderen Seelenthätigkeiten ableitbares oder ein selbstständiges Phänomen, ein Urphänomen, des Seelenlebens, sei. Das letztere wird bejaht und mit der Hypothese einer aller Religion zu Grunde liegenden intuitiven Gotteserfahrung erklärt, die aber wie die ganze ideale Erfahrungswelt des Geistes zugleich an den Willen sich wendet und in Behauptung und Durchsetzung von der Hingabe des Willens mitbedingt ist. Auf dieser Grundlage wird dann die religiöse Vorstellungsbildung und die Wirkung auf Gefühl und Willen, die Entstehung der positiven Religionen und religiösen Gemeinschaften entwickelt. Die zweite behandelt den Begriff der Entwickelung in seiner Anwendung auf die Religionsgeschichte und zieht aus der ersten vor Allem die Consequenz, dass die religionsgeschichtliche Entwickelung als eine wirkliche Offenbarungsentwickelung, als eine Entgegenbewegung Gottes gegen die Menschen gefasst werden muss, dass aber diese Entwickelung nicht mit der der immanenten Voraussetzung des Bewusstseins zusammenfällt, sondern von ihr nur mitbedingt, immer nur eine Geschichte der an den Willen sich wendenden, aber im Geistesleben selbst sich vollziehenden Offenbarung

ist. Ferner wird die Frage nach den Entwickelungsstufen und Entwickelungsgesetzen und schliesslich die nach der absoluten Religion als dem Ertrag dieser Entwickelung untersucht. Im Ganzen sind hier also Einwirkungen der Kantianer und der Hegelianer zusammengearbeitet und auf die moderne religionshistorische Forschung angewendet. Die Religionsgeschichte und deren erklärende Deutung sind hier die eigentlichen Fundamente der Theologie. — Religionspsychologie und von hier aus entworfene Theorie der Religionsentwickelung sind auch der Gegenstand der im Berichtsjahre erschienenen neuen Abtheilung des religionswissenschaftlichen Lehrbuches von *Lamers*. Nur ist hier die Frage gar nicht so gestellt, ob die Religion ein ableitbares oder ein Urphänomen sei, vielmehr wird sie ohne Weiteres als ein psychologisch aus Reflexion, Phantasie, Gefühl und praktischen Postulaten ableitbares Phänomen behandelt, dessen Gegenstand von der religiösen Metaphysik erst in Bezug auf seine Wahrheit und vollen Inhalt untersucht und sichergestellt werden könne. Dementsprechend wird auch die religionsgeschichtliche Entwickelung als eine durch diese Factoren in einfacher causaler Abfolge bewirkte angesehen. Die Frage nach der absoluten Religion oder „nach der logischen Entwickelungsgrenze“ wird sehr einfach dahin beantwortet, dass mit der Verwirklichung der idealen Religion im Christenthum die Entwickelung ans Ende gelangt sei. Dass die christliche Religion die ideale und vollkommene ist, erweist natürlich wieder die Metaphysik. Die Behandlung ist mild, eklektisch und gelehrt, entbehrt aber der scharfen Fassung der Probleme. — Dass von des nunmehr verstorbenen Historikers *Seeley* „Natural Religion“ eine zweite Auflage erscheinen konnte, zeigt, wie sehr in England eine frische und individuell gefärbte, gelegentlich geistreiche, aber auch völlig dilettantische und äusserliche Behandlung der religionswissenschaftlichen Fragen Gewohnheit ist. Die positivistische Naturwissenschaft und Humanitätsethik wird mit Goethe's und Wordworth's Naturpantheismus sowie mit der christlichen Ethik verschmolzen, und diese Mischung als die von der modernen Wissenschaft geforderte, ihr aber auch unentbehrliche, ja von ihr thatsächlich bekannte und bethätigte Religion hingestellt, die zugleich der wahre Kern des Christenthums und dessen Aussöhnung mit den Wahrheitsmomenten des Heidenthums sei. Man müsse nur das aus der Entstehungsperiode der Religion dem Christenthum noch anhaftende supranaturalistische und mythologische Element beseitigen. Damit werde das Christenthum wieder in seine für Wissenschaft und Kunst, Moral und Recht, Staat und Gesellschaft unentbehrliche Bedeutung eingesetzt. Der Streit zwischen der modernen Wissenschaft und der Religion sei nur ein Streit um Worte, ein gegenseitiges Sich-Missverstehen. — Sehr viel tiefer und gründlicher ist die *Confession of faith by an unorthodox believer*, die sich die gleiche Aufgabe stellt, auf dem Boden der modernen Wissenschaft d. h. eines nicht-supranaturalistischen Denkens Wesen und Wahrheit der Religion zu untersuchen. Auch hier wird nicht sowohl

von der Thatsache der Religionen als eines selbstständigen Wirklichkeitsgebietes ausgegangen, als von dem metaphysischen Gehalt aller Religion, der in den geschichtlichen Religionen nur seinen Ausdruck und seine Bestätigung findet. Das Bekenntniss geht aus von einer Analyse des Selbstbewusstseins nach den ihm immanenten Maassstäben, scheidet eine exact erforschbare Welt der sinnlichen Phänomene und eine nur in geschichtlicher Entwickelung sich offenbarende und bildende Welt übersinnlicher Phänomene, die bei ihrer Verbindung mit dem Innerlich-Persönlichen, mit der Hingabe des Willens und geschichtlicher Entwickelung niemals exact erkennbar, aber dafür die höhere Wahrheit sind. Die Kriterien der Wahrheitserkenntniss auf beiden Gebieten sind das Vertrauen zu den eigenen inneren Gesetzen des Geistes, die in der Uebereinstimmung der grossen Mehrzahl und in der Herausbildung grosser geschichtlicher Tendenzen als solche sich bekunden und Vertrauen zur Normalität unsers Geistes, das einzige Schutzmittel gegen absoluten Skepticismus, verlangen. So ergiebt sich die Ueberzeugung von der Einheit der in Geist und Natur gespaltenen Welt, der Priorität des Geistes in dieser Spaltung, der teleologischen Einheit einer in diesen Gegensätzen sich bewegenden und die Werthe des Geistes verwirklichenden Entwickelung. Von hier aus ergeben sich dann über die ultimate realities die dem Kerne der christlichen Religion entsprechenden, somit also von der religiösen Entwickelung bestätigten, Sätze von der Geistigkeit und Persönlichkeit Gottes, dem alleinigen Werth des Guten, das höchste Pflicht und höchste Seligkeit ist, von der Nothwendigkeit beständigen Kampfes zwischen Fleisch und Geist, von der Herrlichkeit der Selbstverleugnung und Wiedergeburt und von der Erhebung des Menschen zu der ihm wesensverwandten Gottheit durch die Liebe. Man sieht, es handelt sich hier um erhebliche Einwirkungen der classischen deutschen Philosophie, deren Optimismus auch hier der christlichen Idee einiges von ihrem charakteristischen Wesen abgedungen hat. Das Schriftchen ist das Werk eines reifen und ernsten Denkers, dazu vortrefflich geschrieben. Es ist nur schade, dass in ihm gar nicht bedacht ist, wie sehr das Selbstbewusstsein, aus dem eine solche Metaphysik entnommen wird, erst das Erzeugniss der religiösen Entwickelung und nicht deren Grundlage ist. Dann hätte auch das charakteristische Wesen der Religion, ihr Glaube an ein Erleben und Erfahren der Gottheit und ihr Vertrauen auf die grossen schöpferischen Offenbarungen in der Religionsgeschichte zu seinem Rechte kommen können. — *Baumann*, der früher Lotze näherstehend das selbstständige Wesen des menschlichen Geistes und seine Wertgefühle zum Ausgangspunct der Deutung der Wirklichkeit gemacht und von hier aus in dem „Evangelium einer armen Seele“ seine Religionsphilosophie entworfen hatte, hat sich inzwischen zum Positivismus bekehrt und legt nunmehr von diesem Standpunkte aus eine gesucht populär und noch dazu sehr schlecht geschriebene, streng wissenschaftliche, d. h. auf den „realen Wissenschaften beruhende“ Religionsphilosophie vor. Die hierfür ver-

wertheten Ergebnisse der realen Wissenschaften sind in seiner früheren Schrift „die grundlegenden Thatsachen einer wissenschaftlichen Welt- und Lebensansicht“ dargelegt, deren Kenntniss überall vorausgesetzt wird. Der principielle Ausgangspunct ist die runde Verwerfung aller positiven geschichtlichen Religionen als blosser subjectiver Phantasiegebilde und deren Ersetzung durch eine auf die positiven Wissenschaften begründete Gotteslehre, die die Errungenschaft der von Comte verkündeten dritten, d. h. wissenschaftlichen Periode ist. Die Gründe jener Verwerfung sind die Selbstwidersprüche, in welcher die positiven Religionen durch ihre Verschiedenheit und den einander ausschliessenden Wahrheitsanspruch gerathen, die Unmöglichkeit jeder übernatürlichen Offenbarung, da jede grosse Religion auf solcher zu beruhen vorgiebt, und die Unmöglichkeit, die Religion auf eine ihr zu Grunde liegende ideale Gotteserfahrung zurückzuführen, da ja sonst die Religion überall dieselbe sein müsste. Insbesondere wird an Harnack's Dogmengeschichte dargelegt, wie die Theologen selbst die Geschichte des Christenthums in völlig sich widersprechende verschiedene Phasen auflösen und selber mit dem alten, wie mit dem späteren kirchlichen Christenthum gründlich gebrochen haben, ein schlagender Beweis, wie wenig von einer inneren Gotteswirkung die Rede sein könne. In Wahrheit geht die Religion aus der die Objecte belebenden und idealisirenden Phantasie hervor und hat nur vorübergehende biologische Bedeutung, insofern sich diese Phantasiegebilde für die Entwickelung nützlich erwiesen, dadurch vererbten und verfestigten. Seit ihrer Berichtigung durch die positive Wissenschaft und die viel nützlichere, weil planmässigere wissenschaftliche Lebensgestaltung ist ihre Rolle ausgespielt. Gleichwohl beruht der allgemeine Glaube an eine göttliche Macht auf einer inneren Nothwendigkeit des Denkens, die aber erst in der wissenschaftlichen Periode in ihrem wirklichen Wesen und in ihrer Wahrheit erkannt werden kann. Jetzt zeigt sich nämlich, dass die wechselwirkenden Theile der Welt eine gemeinsame Ursache haben müssen, dass diese Ursache geistigen Wesens sein muss. Lediglich unter dieser Kategorie der Ursache ist dieser Gott zu denken, jede Ausmalung unter Gesichtspunkten von Werthen und Zwecken des menschlichen Wesens ist streng fernzuhalten. Die Ursache und die in ihr gesetzte Welt oder der Gottesgeist und sein von ihm gedachter Inhalt ist daher hinzunehmen, wie er eben ist. Gott hat sich nicht selbst gemacht und darf daher nicht gefragt werden, warum er gerade so und nicht anders ist. So ist Angenehmes und Unangenehmes hinzunehmen, wie es nun einmal ist, und bleibt dem Menschen nichts übrig, als sich den wissenschaftlich erkannten Weltverhältnissen anzupassen, wie sie sind, d. h. vor Allem für seine geistige und körperliche Gesundheit zu sorgen. Die menschlichen Seelen sind unvergänglich wie die Atome und kehren in der Seelenwanderung immer wieder, weshalb es unser eigenes Interesse ist, durch richtige Pflege des Einzel- wie des Gesammtlebens eine gesunde und glückliche Zukunft vorzubereiten. Doch ist der Sauerteig der Zwecke

und Werte nicht ganz ausgefegt, insofern ja Gott doch Geist und Gedanke ist, und ihm daher unwillkürlich doch gelegentlich wieder Zwecke beigelegt werden, und insofern die Welt nicht bloss ein Gegebenes, sondern ein sich Entwickelndes, verschiedene Möglichkeiten in sich Enthaltendes ist. Gott „freut sich an dem Geistigen und Guten“ (S. 52), und wer an den Ergebnissen der Entwickelung, „an der Wissenschaft und wissenschaftlichen Religion Theil hat, hat an dem Theil, was als Höchstes vor Gott gilt“ (S. 68). Freilich ist aber dann doch wieder diese Religion etwas bloss zum rationalen Positivismus Hinzukommendes und sachlich nichts für ihn Bedeutendes (S. 54). Die Schrift ist interessant als Beweis für die Wirkungen des Positivismus, der alles über das bloss Gegebene Hinausgehende für Phantasie erklärt und damit jedes Verständniss für das innere Leben der grossen geistigen Mächte der Religionsgeschichte ertödtet. Die hier wohlmeinend an ihn angeflickte Gotteslehre ist kaum mehr ein Rest wirklicher Religion, aber doch ein Zeichen, wie auch der trivialste Positivismus wenigstens ihre Reste stehen lassen und einige Mystik beibehalten muss. Freilich sprengt der beibehaltene Rest den ganzen Aufbau. Denn ist der Grund der Welt Geist und ist ihr Wesen Entwickelung, so müssen die in dieser Entwickelung entstehenden geistigen Güter mit als Schlüssel für das Verständniss der Welt verwerthet werden, so weit ein solches Verständniss dem Menschen überhaupt gegeben ist. Diese geistigen Güter aber entwickeln sich vor Allem in der Geschichte der positiven Religionen, deren Entstehung durch den sehr vagen Begriff der „Subjectivität“ und durch die biologische Modereflexion nicht erklärt ist. — Von dem bekannten Darwinisten *Romanes*, dem Vf. von „Darwin and after Darwin“, liegen nachgelassene Aufsätze und Noten über das Wesen der Religion und der Wissenschaft vor, die von seinem Freunde, dem Canonicus Gore, veröffentlicht, dem Ref. aber nur aus NW. 748—750 und Monist 385—400 bekannt sind. Darnach sind sie ein höchst charakteristisches Beispiel moderner Kämpfe auf englischem Boden. Darwinismus und kirchlicher Dogmatismus sind hier so viel als Wissenschaft und Religion. Der dem Darvinismus für gewisse Grundfragen noch mögliche Agnosticismus bildet das asylum religionis für die religiös Gesinnten, während er für Agnostiker vom Schlage Huxley's nur der Ausdruck völliger Indifferenz ist. *R.* gehörte zu den ersteren, hat schliesslich aber doch dieses Asyl zu dürftig gefunden und ist zum Opfer der Vernunft fortgeschritten. Das Wesen der Religion sind übernatürliche Fähigkeiten und Offenbarungen, denen gegenüber nur ein sacrificium intellectus möglich ist.

4. Religionspsychologie und -Erkenntnisstheorie.

(Vgl. Absch. „Glaube“ unter principieller Dogmatik.)

Avenarius, Bemerkungen z. Begriff des Gegenstandes der Psychologie. 3 und 4. (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1—18. 129—145). — † *Koch*, Bewusstsein der Transcendenz od. der Wirklichkeit. VIII, 127. Halle, Niemeyer. *M* 3.

— *Vorbrodt*, Psychologie des Glaubens. XXX, 257. Göttingen, Vandenhoek, ℳ 7. — † *Desertis*, Psychic Philosophy as the foundation of a religion of natural law. With introd. by *A. R. Wallace*. London, Bellairs. 5 sh. — † *Balfour*, the foundations of belief: being notes introductory to the study of theology. 364. London, Longmans. 12 sh. 6 d. — *Kaftan*, Balfour's Einleitung in die Theologie (Preuss. Jahrb. 402—432). — † *Barry*, Balfour's philosophy (Dublin review 120—152). — *Jäger*, Balfour, über das gute Recht der christl. Weltanschauung und den modernen Naturalismus (ChrW. 771—777. 801—807. 818—822). — *de Wyzeva*, la philosophie de Balfour (RdM. 445—457). — † *Grunelle*, de la connaissance religieuse (RThQR. 291—305). — † *Meinong*, über Werthhaltung und Werth (Arch. f. syst. Philos. 327—347). — *O. Ritschl*, über Werthurteile. VII, 35. Freiburg, Mohr. ℳ —,80. — † *Bergmann*, über Glaube u. Gewissheit (ZPhK. 176—202). — † *Englert*, von der Gnade Christi. Text des hl. Thomas, summa theologiae p. 2, qu. 1, mem. 169—174, mit deutschem Commentar. I. Theil: Das Textstudium des hl. Thomas. Die Nothwendigkeit der Gnade für die Erkenntniss. VII, 342. Bonn, Hanstein ℳ 4,50.

Das Buch von *Vorbrodt* bringt nicht, wie man nach dem Titel glauben möchte, in erster Linie eine psychologische Analyse des religiösen Phänomens überhaupt, sondern, da das Christenthum als die einzig wahre und zugleich absolute Religion vorausgesetzt wird, eine psychologische Definition und Beschreibung des christlichen Glaubens an die Person Christi, die durch ihre Sühne bewirkte Sündenvergebung, ihre Fortwirkung nach der Auferstehung, die hiermit gesetzte Trinität u. s. w. Die christlichen Heilsthatsachen und Heilswahrheiten sollen als psychologische Realitäten einfach beschrieben und analysirt werden, wobei sie durch die von ihnen unmittelbar erweckten Werthgefühle als Wahrheit beglaubigt sind und einer Untersuchung oder denkenden Combination mit anderen Wahrheiten schlechterdings nicht bedürfen. Dabei ergiebt sich ein conservatives Christenthum, aber ohne intellectualistische Verhärtung. Es sind Anregungen Schleiermacher's und Ritschl's, die dem dunkel zu Grunde liegen, und die für ein möglichst conservatives Christenthum ausgebeutet sind. Dabei ist aber doch dieser Begriff des christlichen Glaubens auf die allgemeinere Basis einer psychologischen Untersuchung gestellt, die beständig mit der modernen empirischen Psychologie sich herumschlagend erkennende und affective Functionen einer real existirenden Seele behauptet, unter den letzteren den „Genuss" als psychologisches Urdatum constatirt und den christlichen Heilsglauben als den sich selbst beglaubigenden „Genuss" der Heilswahrheiten in diesem System localisirt. Das Ganze ist so unglaublich verworren, geschraubt und kunterbunt, dass man es kaum recht ernst nehmen, am allerwenigsten verstehen kann. Dafür soll es aber auch der Beginn eines Neubaus in der Theologie sein. — Der Vortrag *O. Ritschl*'s giebt der Werthurtheilstheorie seines Vaters eine nähere Ausführung und neue, besonders gegen Kaftan und Herrmann gerichtete Nuancen. Als Ausgangspunct wird die Thatsache fixirt, dass vermöge der beständigen Gesammtaction der Seele jede Vorstellung und Wahrnehmung zugleich von Werthurtheilen d. h. Gefühlen begleitet ist, welcher Beobachtung die ganz schiefe Bezeichnung gegeben wird, dass Kinder und alle primitiv

Erkennenden in Werthurtheilen oder gar nur Werthurtheilen erkennen. Gewöhnung an Vorstellungen und Wahrnehmungen, sowie wissenschaftliche Bearbeitung drängen im Lauf der Zeit die Gefühlsbegleitung zurück. Die Religion aber, die gemäss der Lobpreisung der Kinder durch Jesus immer kindliches, primäres und ursprüngliches Erkennen ist, bleibt dauernd auf dieser Stufe der Unablösbarkeit der Werthgefühle, und das religiöse Erkennen muss deshalb als ein Erkennen in Werthurtheilen bezeichnet werden, was wieder so schief wie möglich ist. Ausdrücklich wird Kaftan zurückgewiesen, der mit gutem Grunde das Seinsurtheil und Werthurtheil im religiösen Erkennen unterschieden hatte. Die Religion soll reines Werthurtheil sein und ist dadurch, man sieht nicht recht wie, gegen jede Concurrenz intellectuellen Erkennens incommensurabel und geschützt. Natürlich ist dieser Religionsbegriff identisch mit demjenigen Luther's. Dann wird die Frage erhoben, inwiefern diesen Werthurtheilen der Religion eine Beziehung auf Realität zukomme, womit wieder gerade wie bei den „Werthurtheilen“ der Kinder implicite zugestanden ist, dass das Primäre die Vorstellung eines Gegenstandes ist, und dass das Werthurtheil immer nur dessen Begleitung ist, womit aber auch die Frage nahegelegt ist, weshalb nicht, wie bei den Werthurtheilen der Kinder, so auch bei denen der Religion, die Gefühlsbegleitung durch denkende Vergleichung und Aufeinanderbeziehung der Gegenstände mindestens hypothetisch zurückgedrängt werden müsse. Das „Denken“ ist ja nichts Anderes als derartige Aufeinanderbeziehung nach dem Satze des Widerspruches und des Grundes, wobei sich manche anfängliche Auffassungen und ihnen entsprechende Werthempfindungen berichtigen lassen müssen. Allein diesen selbstverständlichen Einwürfen entzieht sich *R.* wieder dadurch, dass er bei seinem schiefen zweideutigen Ausdruck „reines Werthurtheil“ bleibt, und wie für das Werthurtheil der Kinder, so für das der Religion wegen der unmittelbaren Verbundenheit von Vorstellung und Gefühl die Realität des in ihnen prädicirten Objectes als unmittelbar mitverbürgt setzt. Natürlich entsteht dann die Schwierigkeit, dass damit aber alle religiösen Vorstellungen, die jemals auftauchten und noch auftauchen werden, als auf Realität sich beziehend gesetzt werden, während das „Werthurtheils“-Erkennen der Kinder von der sinnlichen, ihnen die Objecte liefernden Welt durch logische Bearbeitung natürlich berichtigt und geprüft werden kann. Dieser Schwierigkeit weiss *R.* nur dadurch zu entgehen, dass er die religiösen Werthurtheile in der Geschichte entstehen und sich auf ein einheitliches Ziel entwickeln lässt. Das durch diese Entwickelung als siegreich Bekundete soll dann das auf wirkliche Realität sich Beziehende sein. Nun ist aber ein solcher Sieg einer beherrschenden religiösen Werthurtheilsgruppe noch nicht eingetreten. Dem gegenüber hilft sich *R.*, indem er sagt, dass eben das Christenthum in seinem Offenbarungsglauben diesen Sieg antecipire und gerade in dieser Antecipation den Nerv seiner eigenartigen Stimmung habe, als ob nicht diese Antecipation von andern

Religionen gerade so vollzogen würde. Bemerkenswerth ist aber auch bei diesem letzten Gedanken, dass in diesem Zutrauen zu der religiösen Entwickelung doch vor Allem eine Entwickelung des religiösen Gedankens implicite mitgesetzt ist, der in dieser seiner Entwickelung eben auch einen logischen Fortschritt vollzieht. Denn nur so ist das Object der Religion als trotz aller Verschiedenheiten Einheitliches und sich in der Entwickelung Vollendendes zu betrachten. Damit sind wir aber wieder bei Gedanken Hegel's angelangt, was man auch sonst für Einwände gegen deren Durchführung und Begründung machen möge. Diese neue Durchführung der Werthurtheilstheorie ist also fast so gut wie eine Selbstwiderlegung und deshalb interessant. (Vgl. die treffende Rec. von Kaftan ThLz. 1895, S. 194 f.) — *Balfours*, des englischen Staatsmanns, foundation of belief, über deren Wirkung auf das englische Publicum und die englischen Zeitschriften der Artikel der RdM. von *Wyzewa* berichtet, ist dem Ref. nur aus dem Aufsatz *Kaftan*'s in den Preuss. Jahrb. und aus dem Bericht von *Jäger* in ChrW. bekannt. Darnach handelt es sich hier um die Begründung des Rechtes moralischen, ästhetischen und religiösen Glaubens im Gegensatz zu der positivistischen Beschränkung der Wissenschaft auf das unmittelbar Gegebene der sinnlichen Erkenntniss und die elementarsten Eigenschaften der menschlichen Natur, des Glaubens an unsinnliche oder übersinnliche Realitäten im Gegensatz zur positivistischen Ableitung dieser Erscheinungen aus dem sinnlich und unmittelbar Gegebenen, wobei sie natürlich zu Illusionen werden, deren Entstehung und vorübergehende Dauer man „biologisch" aus ihrer Nützlichkeit im Kampfe ums Dasein und ihrer Vererbung erklären muss. Das geschieht dadurch, dass gezeigt wird, wie auch jene naturwissenschaftlichen Erkenntnisse aus praktischen Antrieben hervorgehen und das Zutrauen zu ihnen nur auf dem praktischen Glauben an die Normalität und Zweckmässigkeit der menschlichen Geistesorganisation beruhe. Vor Allem sind sie nicht Selbstzweck für sich, sondern dienen dauernd praktischen Zwecken. Dann aber giebt es keinen Grund, weshalb man den Nöthigungen zur Bildung jener übersinnlichen Ideen das Vertrauen entziehen müsste. Enthalten doch jene Ideen die höchsten praktischen Zwecke des menschlichen Lebens. Dass freilich dabei das Vertrauen zu der in zweckmässiger Aufeinanderbeziehung der Dinge und des Geistes begründeten Naturerkenntniss und das Vertrauen zu den übersinnlichen Ideen, die Naturerkenntniss und die Idealerkenntniss, immer noch etwas Verschiedenes bleiben, und worin dieser Unterschied begründet ist, wird nicht weiter auseinandergesetzt. Ueberhaupt fehlt jede tiefere Analyse des religiösen Erlebnisses als solchen. Es wird echt englisch als Theologie und Autorität behandelt und nur durch die allgemeine Theorie vom teleologischen Glauben mit dem darwinistischen und positivistischen Evolutionismus ins Gleichgewicht gesetzt. So frisch und anregend die vor Allem mit naturwissenschaftlichen Bildern operirende Darstellung ist, so ist doch ihr Grundgedanke bei uns viel feiner und umsichtiger von Lotze durchgeführt worden.

5. Religionsgeschichte und -Entwickelung.

(Vgl. Bericht über Religionsgeschichte.)

Häring, die Lebensfrage der systematischen Theologie, die Lebensfrage des christlichen Glaubens. 19. Tübingen, Heckenhauer. ℳ —,40. — *Harnack*, das Christenthum und die Geschichte. 1. u. 2. A. 20. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. † *Cavendish*, religious development: an historical inquiry. 262. London, Allen. 3 sh. 6 d. — † *Kelly*, Evolution and effort and their relation to religion and politics. 308. London, Macmillan. 4 sh. 6 d. — † *Menzies*, comparativ religion and Christian missions (Christ. Litt. 325—342). — *Ders.*, history of religion: a sketch of primitiv religious beliefs and practices and the origin and character of the great systems. 426. London, Murray. 5 sh. — *Fornerod*, quelle position prendre dans l'étude des religions? (RThPh. 357—373). — † *Black*, christian consciousness, its relation to evolution in morals and in doctrine. XI, 244. Boston, Lee. $ 1,25. — † *Cust*, Essay on the common features, which appear in all forms of religious belief. London. ℳ 6. — † *Dupuis*, abrégé de l'origine de tous les cultes. Suivi du Christianisme par B. Constant. Avec une notice et des notes critiques par B. Lamb-Marc. IV, 416. Paris, Garnier. — † *Brodbeck*, Tag im Religionsparlament zu Chicago. VIII, 124. Bamberg, Handelsdruckerei. ℳ 3,20. — *F. M. Müller*, Theosophie oder psychol. Religion. Uebersetzt von *Winternitz*. XXIX, 580. Leipzig, Engelmann. ℳ 15. — † *Mallock*, the Religion of humanity (NC. 661—672). — *Falke*, Buddha, Mohammed, Christus. VII, 211. Gütersloh, Bertelsmann. — *Buss*, Stellung des Christenthums zur Kunst (Theol. Z. a. d. Schweiz 1—25); auch 27. Glarus, Baeschlin. ℳ —,80. — *Troeltsch*, Religion und Kirche (Preuss. Jahrb. 213—249). — *Schultz*, Staat und Kirche in der Religionsgeschichte. 27. Göttingen, Dieterich. ℳ —,30. — *Arneth*, das klassische Heidenthum und christl. Religion. 2 Bde. VII, 396 u. VIII, 332. Wien, Konegen. ℳ 15. — *Coquerel*, le Jésus de M. Renouvier (RHR. 162—204). Auch 28 Paris, Leroux. — † *Brooks*, influence of Jesus (Bohlen Lectures 1879). 266. London, Allenson. 5 sh. — † *Brin et Lareille*, la civilisation chrétienne. Études sur les bienfaits de l'église. 2 vol. XXXVII, 354 u. 469. Paris, Bloudet. — † *Kilford*, the Jew and the German, or from Paul to Luther, a historical study. VI, 212. Philadelphia, Winston. $ 1. — *Kidd*, sociale Evolution. Uebers. v. *Ed. Pfleiderer*. M. Vorw. v. *Weismann*. V, 321. Jena, Fischer. ℳ 5. — *Whiton*, some of M. Kidds fallacies (NW. 87—98). — *Jacks*, the larger issues of M. Kidds position (ib. 528—540). *Fairbairn*, person of Christi a problem in the history of religion (Exp. 94—107. 175—189).

Die Antrittsrede *Häring*'s handelt von dem brennenden Problem, das durch die historisirende und entwickelungstheoretische Richtung des gegenwärtigen Denkens wie für alle idealen Ueberzeugungen so auch für die Religionen gegeben ist, dem Problem absoluter Werthe im Gegensatz zu dem aus unserem entwickelungsgeschichtlichen Denken folgenden Relativismus. Aus dem teleologischen Charakter des Entwickelungsbegriffs und seiner Beziehung auf den nothwendig ein absolut Gutes verlangenden sittlichen Willen folgert er die Unzulässigkeit der relativistischen Consequenzen und die Nothwendigkeit, einen absoluten Ertrag anzunehmen, ohne auf die vielen dabei entstehenden Fragen weiter einzugehen. Dass dieser absolute Ertrag gerade im Christenthum vorliege, wird in Herrmann'scher Weise mit dem Eindrucke der Persönlichkeit Jesu bewiesen und zugleich auf den Selbstanspruch Jesu begründet, der Wahrheit sein müsse, wenn Jesus nicht entweder Schwärmer oder Betrüger war. Dass dieser Selbstanspruch

freilich mit den von der Geschichte unerfüllt gelassenen messianisch-apokalyptischen Verheissungen zusammenhängt, wird nicht weiter berücksichtigt, vielmehr geradezu bedauert, dass *Wellhausen* diesen apokalyptischen Messianismus erst der Ueberlieferung zuschreibt. — Mit dem gleichen Problem beschäftigt sich der glänzend geschriebene Vortrag *Harnack*'s, nur dass hierbei nicht sowohl die relativirenden Consequenzen des Entwickelungsbegriffes überhaupt ins Auge gefasst werden, als die Bedrohung der Selbstständigkeit und Originalität Jesu und des Christenthums durch die aus ihm folgende Milieu-Erklärung. Dem wird durch den Hinweis auf die Bedeutung der schöpferischen Persönlichkeiten in der Geschichte begegnet, unter denen Jesu eine ganz eigenartige Bedeutung habe. Weiter wird der aus geschichtlicher Betrachtung folgende Einwurf erörtert, dass es die spätere Christenheit doch nicht unmittelbar mit Jesu Person, sondern mit seiner Lehre und seinen Wirkungen zu thun habe. Dem wird mit dem Herrmann'schen Gedanken begegnet, dass man der Verwirklichung des christlichen Ideals und der christlichen Gottesgemeinschaft in einer geschichtlichen Person dauernd als einer Bürgschaft gegenüber unsern Zweifeln und unsrer Schwäche bedürfe. Schliesslich wird die unter diesen Umständen doppelt wichtige Frage beantwortet, ob man denn bei der durch Anwendung geschichtlicher Methode erfolgten Erschütterung der Tradition über Christus überhaupt genug von ihm wisse und ob man ihm hierbei nicht allzusehr von seiner Zeit mitbedingt finde, um diese Bedeutung ihm zuschreiben zu können. Dafür verweist *H.* auf das fünfte ungeschriebene Evangelium, den Eindruck von Jesus als dem Erlöser und Gottessohn, den er auf seine Jünger gemacht hat und der nur unter Voraussetzung der Wahrheit seines Anspruchs erklärt werden kann. Freilich liegt dieser „persönliche“ Eindruck am wirksamsten und deutlichsten bei Paulus und Johannes vor, d. h. bei den Schriften, die gerade nicht den unmittelbaren persönlichen Eindruck wiedergeben. Es ist also in diesem Vortrag nur ein Theil der aus dem Problem „Christenthum und Geschichte“ sich ergebenden Fragen behandelt, der Theil, der dem ausübenden Historiker am nächsten liegt. — *Fornerod*, Lehrer der allgemeinen Religionsgeschichte in Lausanne, hebt gleichfalls die aus der Ausbreitung dieser Disciplin für den Anspruch des Christenthums auf Absolutheit sich ergebenden Schwierigkeiten hervor. Er behandelt zuerst die dualistische Auflösung dieser Schwierigkeiten durch die Kirchenlehre, dann die positivistische und illusionistische (veranschaulicht an Lefèvre, Anthropologen in Paris), sowie die idealistische, nur die Entwickelung eines allgemeinen religiösen Geistes anerkennende Schule (veranschaulicht an Albert Réville) und entwickelt dann seine Ansicht von einem teleologischen Stufengange der Religionen oder Selbstoffenbarungen Gottes, die im Kampf mit Unwissenheit und Sünde fortschreiten, in Knotenpunkten neue Entwickelungen nehmen und im Christenthum ihren Abschluss finden. Dass das Christenthum solcher Abschluss sei, ist nur mit der inneren Selbstgewissheit

des Christenthums und aus der Thatsache zu begründen, dass es ja kein starrer Abschluss, sondern vielmehr ein sich entwickelndes Princip ist, das zwar die Religion im Ganzen auf ihre Höhe geführt hat, aber auf der erreichten Höhenlage nunmehr den Ausgangspunct endloser neuer Entwickelungen bildet. — Mit einem ähnlichen Problem beschäftigt sich *Fairbairn*, der durch hübsche religionsgeschichtliche Studien bekannte principal of Mansfield College zu Oxford. Er stellt die Frage, welche Beurtheilung Jesu im Rechte sei, die durch seine feindlichen Zeitgenossen und die heutigen Positivisten und Agnostiker, welche in ihm nur eine der vielen historischen Erscheinungen von vorübergehender Bedeutung sehen, oder die der damaligen Jünger und der ihnen folgenden Gläubigen von heute, die in ihm etwas völlig Einzigartiges, die vollkommene Gottesoffenbarung, sehen. *F.* constatirt, dass die Religion das centrale Grundgesetz des menschlichen Geistes und ihre Entwickelung die centrale Entwickelung der menschlichen Geschichte ist, dass dementsprechend die grossen religiösen Genien eine centrale Stellung einnehmen in noch viel höherem Sinne als Dichter, Künstler und Forscher. Unter diesen wiederum nimmt Jesus, der Quell der allein wahrhaft universalen und wahrhaft individuellen, wahrhaft geistig-sittlichen Religion die centrale Stellung ein und ist thatsächlich von dem Princip dieser Religion unabtrennbar. Dann aber muss er, die Quelle dieser Bewegung, in seiner persönlichen Bedeutung dieser seiner Wirkung entsprechen, und wiederum als Wirkung der in ihm wirkenden Ursache, d. h. er muss die Offenbarung einer die Geschichte auf ihn hinleitenden göttlichen Lebensfülle sein, deren Wesen wie seines Gnade, Liebe, Heiligkeit als ihren tiefsten Grund enthält. Wie die Naturphilosophie die grosse Frage nach der Entwickelung des Geistes aus der Natur beantwortet, so beantwortet die Geschichtsphilosophie die Frage nach der centralen Entwickelung des Geistes selbst, d. h. nach der religiösen Entwickelung und ihrem Höhepunct. Diese Antwort aber bestätigt das Urtheil der Jünger und der Gläubigen und nicht das der Feinde Jesu, der Juden und Römer, der Relativisten und Agnostiker. — Das Buch von *Arneth* enthält eine nicht uninteressante, aber dilettantische allgemeine Einleitung über Religion und Religionsentwickelung. Die Hoffnung, in ihm eine feine Analyse der vorchristlichen und christlichen Religionsstufe in Unterschied und Gemeinsamkeit zu finden, geht nicht in Erfüllung. Einige verständige, aber dürftige Bemerkungen sind alles. — *Falke* giebt eine sehr populär gehaltene, aus abgeleiteten Quellen compilirte Darstellung des Buddhismus und Islam, denen er das Christenthum als die viel herrlichere Wahrheit gegenüberstellt, etwas unsicher darüber, ob man überhaupt die offenbarte Religion mit den nicht offenbarten vergleichen dürfe. — *Schultz* und *Troeltsch* geben in Behandlung eines nah verwandten Themas ein Bild davon, wie sich die Entwickelungsstufen der Religion in den verschiedenen Arten ihrer Gemeinschafts- und Kirchenbildung wiederspiegeln, der Erstere mit besonderer Rücksicht auf die dabei sich er-

gebenden complicirten Verhältnisse zum Staat, der Zweite mit Hervorhebung der antinomischen Beziehung, die sich hierbei zwischen der Religion und der aus ihr hervorgegangenen Kirchenbildung zeigt, und die überhaupt keine rationelle Auflösung zulässt. — Der Vortrag von *Buss* handelt von der Stellung des Christenthums in der Gesammtentwickelung des geistigen Lebens, wie sie sich in der christlichen Kunst wiederspiegelt. Dabei wird der Vorwurf zurückgewiesen, dass das Christenthum wegen seiner Geistigkeit, Uebersinnlichkeit und Transcendenz überhaupt principiell kunstfeindlich sei. — Die Theosophie, die den Abschluss der Gifford-Vorlesungen *F. M. Müller*'s bringt und bereits im Berichtsjahr 1893 von Furrer angezeigt worden ist, liegt nunmehr auch deutsch vor. *M.* hat die geschichtliche Entwickelung der Religion an der Entwickelung ihrer einzelnen Grundbegriffe zu zeigen unternommen und erst die Entwickelung des Gottesbegriffes oder des Unendlichen in der Natur und dann die des Seelenbegriffes oder des Unendlichen im Subject dargestellt. Die Theosophie bringt die Entwickelungsgeschichte des Verhältnisses von Gott und Seele, das im christlichen Glauben an die Gottmenschheit des Menschen, d. h. an die Einheit göttlichen und endlichen Geistes, seine Vollendung finden soll. Da nun freilich ein Verhältniss von Göttern, Seele, Welt in jeder Religion irgendwie enthalten ist und die Einzelbegriffe Gott und Seele überhaupt nur künstlich isolirt werden können, so ist schwer zu sehen, was die Entwickelungsgeschichte ihres Verhältnisses Neues bringen soll, das nicht schon in der Geschichte der beiden ersten enthalten gewesen wäre. In der That handelt es sich auch meistens um Wiederholungen und ist es die Hauptaufgabe des neuen Bandes, das Wesen des Christenthums darzustellen, das *M.* principiell aus der alexandrinischen Logostheologie und nicht aus den eigentlichen Urkunden des Christenthums schöpfen will. — Eine ganz eigenartige Auffassung der Religionsentwickelung vertritt *Kidd*, der von der durch Weismann fortgebildeten darwinistischen Theorie aus die sociale Gesammtentwickelung und die Function der Religion in ihr zu construiren unternimmt. Dabei ist allerdings der Darwinismus ohne Weiteres in einem durch und durch teleologischen Sinne aufgefasst, ohne dass auf die einschneidenden metaphysischen und naturwissenschaftlichen Consequenzen einer solchen Auffassung geachtet, ja ohne dass auch nur die Frage ihres Rechtes oder Unrechtes aufgeworfen wird. Die Berufung auf Weismann bedeutet eine Zuspitzung des Darwinismus in dem Sinne, dass die Vererbung geleugnet wird, dass also auch die Behauptung auf einer bereits errungenen Evolutionsstufe nur durch immer neue Befestigung auf dieser Stufe möglich ist, und dass es daher bei allen Evolutionsstufen auf Nachweisung des diese Behauptung bewirkenden Factors ankomme. Nun ist bei den Thieren die Auswahl und die Behauptung auf der erreichten Selectionsstufe durch fortgesetzte Ausscheidung einfach von ihren Trieben und Instinkten, d. h. von der Natur selbst bewirkt, die sie beständig sich bekämpfen, vernichten und begatten lässt. Beim

Menschen findet diese Ausscheidung der minderwerthigen Exemplare nicht statt, vielmehr bleiben die Individuen neben einander bestehen und haben sich einander nöthig. Ihn leitet die Vernunft und nicht mehr der blosse Naturtrieb. Die Vernunft aber leitet nicht zur gegenseitigen Vernichtung, sondern Benutzung an. Dann aber ist ein Mittel unentbehrlich, die Förderung aller einzelnen Exemplare und des Gesammtwohls planmässig zu betreiben, weil sonst die Gattung sich nicht auf ihrer Höhe behaupten könnte, vielmehr entarten und zurücksinken müsste. Dieses Mittel ist nun aber nicht die Vernunft oder positive Wissenschaft, wie die rationale Ethik des greatest-happiness-principle meint. Denn die Thatsachen zeigen, dass Rücksichten der Vernunft und des Gesammtwohls niemals die Motive individueller, augenblicklicher Situationen und Bedürfnisse überwinden. Die Vernunft hat keine Sanktion, keine zwingende Kraft, sondern wird immer von den augenblicklichen Interessen zurückgedrängt, und diese augenblicklichen Interessen gehen immer auf Ausnützung und Erhaltung, aber damit ebenzugleich auf Herabdrückung der Gattung hinaus. Ja, die Vernunft widersteht nicht nur nicht diesen Interessen, sondern macht sich in der Regel zu ihrem gefährlichsten Werkzeug, sie ist das selbstsüchtige, individualistische und antisociale Princip. Die Function einer die Rücksicht auf Mitmenschen und Zukunft fordernden und durchsetzenden Autorität wird vielmehr allein von der Religion ausgeübt, welche sich somit als wesentlicher Faktor der socialen Evolution, eben als der Entartung und Herabsinken verhindernde Faktor zeigt. Sie veranlasst, den Mitmenschen nicht nur auszunützen, sondern zu fördern und erhält und verbessert damit die Gattung. So erklärt sich auch die ausserordentliche Bedeutung der Religion im thatsächlichen Leben, die als rudimentäres Gebilde zu bezeichnen ebenso lächerlich sei, wie wenn man das Gehirn für einen am Wirbel wuchernden grotesken Pilz erklären wollte. Dass nun die Function der Religionen immerdar hierin wirklich bestanden habe, wird nicht weiter nachgewiesen. Es wird nur gezeigt, dass die höheren Religionen geradezu die Eintheilungsprincipien für die sociale Culturstufe der Völkergruppen liefern und dass insbesondere die westliche d. h. europäische und amerikanische Civilisation ihren einheitlichen Charakter und ihre Stärke dem hochentwickelten socialen Regulator d. h. dem Christenthume verdanke. In den letzteren Partien stecken vor Allem feine und beachtenswerthe Ausführungen. Das Ganze ist echt englisch. Die Grundbegriffe, um die sich dort alle Wissenschaft dreht, evolution, reason, faith, sind hier in ein ziemlich künstliches und willkürliches Gleichgewicht gebracht. Aber das Ganze legt Zeugniss von einem gewissen Umschwung in den „positivistischen“ und „evolutionistischen“ Kreisen ab und ist überaus frisch und originell geschrieben, zugleich reich an feinen Beobachtungen und bedeutenden Gesichtspuncten. Zu einer ähnlichen Anschauung vom Christenthum als dem unentbehrlichen Hülfsmittel des socialen Instinctes war übrigens bereits Taine in seinen

letzten Jahren gekommen (RdM. 1891). — Die Besprechung von *Whiton* hebt freilich mit Recht die Widersprüche und die Zusammenhangslosigkeit des Ganzen hervor, insbesondere die Schiefheit seiner Construction der Vernunft einerseits und der Autorität oder Religion andrerseits. Die kirchliche Entgegensetzung von Vernunft und übervernünftiger Autorität ist auf einen sehr unbestimmten Darwinismus und auf eine ebenso unbestimmte Nationalöconomie aufgepfropft. *Jacks* dagegen erkennt an, dass Kidd's Theorie nur in irreführender Form das Problem alles Evolutionismus stellt, das Problem nach dem Ziel, und dass er mit Recht die Erreichung des Zieles nicht aus vernünftiger Berechnung und Gestaltung der Gesellschaft, sondern aus der Leitung der Vorsehung oder der den socialen Entwickelungen parallel gehenden religiösen Entwickelung ableite.

6. Historisch-Kritisches.

a) Geschichte der Philosophie.

Schellwien, Geist der neueren Philos. I. T. VII, 163. II. T. VII, 168. Leipzig, Janssen. ℳ 2,40, 2,10. — *Brentano*, die vier Phasen der Philos. u. ihr augenblicklicher Stand. 46. Stuttgart, Cotta. ℳ 1. — † *Lange*, Geschichte des Materialismus. M. Vorwort, Einleitung u. kritischem Nachtrag v. *H. Cohen*, XXI, 434 u. LXXVI, 575. Leipzig, Bädeker. ℳ 10. — † *Eisler*, Gesch. der Philos. im Grundriss. VII, 328. Berlin, Calvary. ℳ 4,50. — † *Mallock*, Studies of contemporary superstition. 310. London. ℳ 7,20. — † *Straszewski*, Bedeutung der Forschungen auf Gebiet der orientalischen Philosophie für Verständniss der geschichtlichen Entwickelung der Philosophie im Allgemeinen. 20. Wien, Braumüller. ℳ —,50. — *Lévy-Brühl*, la crise de la métaphysique en Allemagne (RdM. 341—368). — † *Höffding*, Geschichte der neueren Philosophie. 1. Bd. Uebersetzt von *Bendixen*. 708. Leipzig, Reisland. ℳ 10. — *Armstrong*, Transitional eras in thought (NW. 484—495).

Schellwien stellt, von Spinozistisch-Hegel'scher Denkweise ausgehend, die neuere Philosophie als die Entfaltung der in den positiven Religionen und vor Allem im Christenthum enthaltenen Wurzelidee dar, die durch die mythologische und verstellungsmässige Aeusserlichkeit und Entgegensetzung der Begriffe des Endlichen und Unendlichen bisher in ihnen verdeckt war. Es sind die Ideen von der Einheit des Objectiven und Subjectiven, Natur und Geist in der Gottheit und dem aus ihr hervorgehenden endlichen Bewusstsein, womit zugleich die Ideen der Allgesetzlichkeit und der dynamischen Allbewegung oder Entwickelung gesetzt sind. Die Darstellung führt in klarer und edler Sprache von Spinoza, dem ersten mächtigen Ausdruck und eigentlichen Begründer der modernen Philosophie, bis auf die Gegenwart. Aus der auf dieser Grundlage möglichen verschiedenen Bestimmung der Objectivität und Subjectivität, wie der Begrifflichkeit oder Einzeldinglichkeit in ihrem Verhältniss zu einander gehen die verschiedenen Richtungen der modernen Philosophie hervor. Die volle Ausgleichung ist nirgends erreicht worden. Charakteristisch ist hierbei die durch-

aus intellectualistische Fassung der mit dieser Wendung des modernen Denkens gegebenen Probleme. Den einheitlichen Grund des Einen und zugleich Vielen, des Dauernden und zugleich Wechselnden zu finden, ist das einzige Interesse. Der Wille wird geradezu mit dem Wissen als dem Wissenwollen identisch erklärt (I, 63; II, 138). Was der einheitliche Grund inhaltlich für das Bewusstsein über die blosse, kahle Einheit hinaus bedeutet, wird mit keinem Worte erwähnt. Eben deshalb geht auch die in dieser Philosophie erfolgende Umbildung der Religion auf in einer Umbildung zum Wissen und Wissenwollen der Einheit von Object und Subject, wofür wie oft die christliche Gottmenschheitslehre als Symbol herangezogen wird. Auch die Ethik wird zur blossen Bethätigung und Durchsetzung dieser Einheit, ohne Aufweis inhaltlich werthvoller und empfindbarer Zwecke des sittlichen Handelns. Dass der „Geist der modernen Philosophie“ denselben Gedankenstoff auch in einer nicht intellectualistischen Weise zu behandeln gewusst hat, tritt ganz zurück. Schopenhauer's Wille wird reducirt auf den Willen des Ich, sein Bewusstsein als seine eigene Schöpfung zu erkennen. Von Lotze ist nicht die Rede, auch von der französischen und englischen Philosophie hört man nichts. — *Brentano* construirt für alle Phasen der Philosophie ein Bewegungsgesetz, das von einfachen und empiristischen Anfangsversuchen zur Höhe grosser Systeme, von da zur popularisirenden und praktischen Zwecken dienenden Verflachung und zur Skepsis und hieraus schliesslich zu mystischer Intuitions- und Offenbarungsspeculation führe. Im Alterthum wird die Stufenfolge dargestellt von den Joniern — Plato und Aristoteles — Stoa, Epicuräismus und Skepsis — Neuplatonismus, im Mittelalter vom Anfang der Scholastik — Thomas — Auflösung der Scholastik, Zänkereien zwischen Dominikanern und Franziskanern und nominalistische Skepsis — Mystik, in der Neuzeit von Bacon, Cartesius — Locke und Leibniz — Hume und Kant — Schelling und Hegel. Wir stehen am Beginn der vierten Phase, deren Anfänge im modernen Empirismus vorliegen. Die Anwendung des Schemas ist, wie man schon hieraus ersieht, etwas gewaltsam. Am auffallendsten und von *B.* am meisten betont ist die aus diesem Schematismus sich ergebende Stellung Kant's und der nachkantischen deutschen Philosophie, die beide der Philosophie des Verfalls beigezählt werden. Die Begründung dieser Auffassung ist sehr skizzenhaft und oberflächlich und denkt mit keinem Worte daran, dass diese angebliche Verfallsphilosophie einer im Allgemeinen ansteigenden Culturepoche angehört. — Die Abhandlung von *Levy-Brühl* zeigt in sehr klarer und schöner Darstellung den Niedergang der Metaphysik in Deutschland, den dem entsprechenden Rückgang der Theologie aus der Sphäre allgemeinen Einflusses, die Einwirkung des französischen und englischen Positivismus und die Verschärfung jenes Niederganges durch die allgemeine, mit dem grossen Kriege geschaffene culturgeschichtliche Situation, welche die Deutschen in fast amerikanischer Weise mit praktischen und materielleu Aufgaben beschäftige. Freilich übersieht die Abhandlung, dass der Niedergang

niemals so allgemein gewesen ist, wie es nach den Aeusserungen der lautesten Wortführer erscheinen kann und dass eine rückläufige Bewegung bereits wieder sichtlich eingetreten ist.

b) Einzelne Philosophen.

† *Felici*, le dottrine filosofico-religiose di Tomaso Campanella, con particolare riguardo alla filosofia della rinascenza italiana. XXXII, 285. Lanciano, Caraffa. L. 5. — † *Gardair*, Philosophie de St. Thomas. La connaissance. 308. Paris, Lethielleux. — † *Land*, Arnold Geulincx u. seine Philos. X, 219. Haag, Nyhoff. fl. 2,50. — † *Albert*, Kant's transcendentale Logik mit besonderer Berücksichtigung der Schopenhauer'schen Kritik der Kantischen Philos. VII, 155. Wien, Hölder. ℳ 4. — † *Adickes*, Kantstudien. 185. Kiel, Lipsius. ℳ 4. — *Apel*, Kant's Erkenntnisstheorie und seine Stellung zur Metaphysik. IX, 147. Berlin, Mayer & Müller. ℳ 3. — *Faguet*, Auguste Comte. I. Ses idées générales et sa méthode (RdM. 296—320). II. Sa morale et sa religion (ib. 534—560). — † *Linder*, John St. Mills Essais über Religion (Th. Z. a. d. Schweiz 81—103. 158—176. 220—235). — † *Watson*, Comte, Mill and Spencer. An Outline of Philosophy. 308. Glasgow. ℳ 7,20. — † *Douglas*, John Stuart Mill. A study of his Philosophy. 260. London. ℳ 5,40. — † *Hudson*, an introduction to the philosophy of H. Spencer. London. ℳ 6. — † *Jones*, a critical account of the philosophy of Lotze. 386. London. ℳ 7,20. — *Ladd*, Lotze's influence of theology (NW. 401 —421). — † *Kinast*, Moriz Carriere (NKZ. 408—424). — † *Allier*, la philosophie de Renan. IV, 281. Paris. ℳ 2,50. — *Schinz*, considérations sur la philosophie de M. E. Naville (RThPh. 374—406). — *Sabatier*, l'âme de la philosophie de Ch. Secrétan (RChr. I, 354—363). — *Hollard*, Ch. Secrétan, l'homme de foi (ib. I, 345—354). — *Bridel*, Charles Secrétan (RThPh. 184—191). — *Frommel*, Charles Secrétan (ChrW. 369—463. 481—484). — *Pfenningsdorf*, die erkenntniss-theoretischen u. religionsphilosophischen Grundgedanken G. Teichmüller's (StKr. 530—586). — † *Bard*, untrügliche Kennzeichen der rechten Religion und Lessings Nathan. 28. Schwerin, Bahn. ℳ —,50. — † *Baumgart*, Goethe's Geheimnisse und seine indischen Legenden. Stuttgart, Cotta. ℳ 2. — *Ernst*, Goethe's Religion. 62. Hamburg, Kloss. ℳ 1. — *Seidl*, Goethe's Religion. 2. A. 72. Aus „Das Wort: Gott und Mensch in freier Forschung“. 6. H. Leipzig, Bacmeister ℳ —,60. — † *Schlurick*, Schiller u. die Bibel. 33. Pgr. Leipzig, Hinrichs. ℳ 1,80. — † *Harrison*, Tolstoi as preacher. His treatment of the Gospels. 48. London, Scott. 1 sh. — † *König*, Paulus u. Schopenhauer (Th. Z. a. d. Schweiz, 46—57). — † *Simon*, Schopenhauer nach seinem Charakter u. seiner Stellung zum Christenth. 47. Stuttgart, Belzer. ℳ —,80. — † *Steiner*, F. Nietsche. XII, 125. Weimar, Felber, ℳ 2. — † *Förster-Nitzsche Elisabeth*, Leben F. Nietzsche's. 1. Bd. VIII, 369. Leipzig, Naumann. ℳ 11. — † *Kretzer*, F. Nietzsche nach persönlichen Erinnerungen u. aus seinen Schriften. 38. Frankfurt a. M., Kesselring. ℳ 1,20. — *Nitzsch*, Weltanschauung F. Nietzsche's (ZThK. 344—360). — † *Hébert*, religiöse Gefühle im Werke Rich. Wagner's. Uebers. v. *Brunnemann*. 165. München, Schupp. ℳ 2. — † *d. l. Sizeranne*, la religion de la beauté. Étude sur John Ruskin. I. La physionomie (RdM. 553—591).

Apel stellt sich in erster Linie die Frage, inwieweit die Meinung begründet sei, dass Kant's Kritik alle Metaphysik unmöglich gemacht habe, und behandelt hierbei vor Allem die Frage nach dem Verhältniss der Vorstellungen zu den Dingen an sich sowohl bei der äusseren als bei der inneren Erfahrung. Er constatirt hierbei ähnlich wie Volkelt, Paulsen, Busse u. A. die Verschlingung rationalistischer und positivistisch-phänomenalistischer Denkmotive, die es zu keiner

vollen Entwirrung der von Kant's Tiefsinn angeregten Probleme kommen lässt und bei der im Grunde das Rationalistische das Uebergewicht hat. Die Einschränkung des Letzteren lediglich auf die Erfahrung wird als den Consequenzen seiner eigenen Aufstellungen zuwiderlaufend und als von ihm selbst in seiner Lehre vom „Ding an sich" aufgehoben gezeigt. Besonders interessant ist dabei die Ausführung über die innere Erfahrung und ihre Beziehung auf Dinge an sich, durch deren afficirende Wirkung sie entsteht. Ferner macht *A.*, ähnlich wie G. Thiele darauf aufmerksam, dass die Bevorzugung der Verstandeskategorien vor den regulativen Vernunftideen in dem System keinen wirklichen Grund hat, da auch die ersteren über die Erfahrung hinausreichen und zugleich auch sie eine starke subjective Umschaffung des Empfindungsstoffes bedeuten. Das Ergebniss ist, dass Kant's Denkarbeit wohl jede dogmatische Metaphysik, aber keineswegs eine kritische, die Erfahrung verarbeitende Metaphysik unmöglich gemacht hat. Er hat selbst Metaphysik getrieben und seine Erkenntnisstheorie in metaphysischem Interesse behandelt, ist aber gerade in Bezug auf die Metaphysik wegen jener Verschlingung heterogener Denkmotive über Unsicherheiten nicht hinausgekommen. Eine unter Berücksichtigung der erkenntnisskritischen Ergebnisse die Erfahrung logisch bearbeitende Metaphysik statt der alten aus reinen Begriffen deducirenden Metaphysik ist das wahre Ergebniss der Kantschen Bemühungen, das die Neukantianer mit ihrer phänomenalistischen Deutung Kant's zu Unrecht bestreiten. Die Schrift ist fesselnd und klar geschrieben, aber eine Einführung in die Kritik der reinen Vernunft, wie der Nebentitel besagt, ist sie nicht. Auch ist der Begriff der kritischen Metaphysik nur leicht skizzirt. — *Faguet* giebt eine vortreffliche Darstellung Comtes, in der der ungeheure Einfluss des grossen Denkers auf die ganze französische Wissenschaft (Taine, Renan), sowie auf das Ausland geschildert und zugleich der persönliche psychologische Hintergrund seiner Denkweise, seine rein naturwissenschaftliche Bildung, sein am Katholicismus genährtes unbeschränktes Autoritätsbedürfniss und sein ebenso unbeschränktes Bedürfniss rein rationaler Selbstständigkeit geistreich dargestellt wird. — *Ladd* schildert den Einfluss Lotze's besonders auf die englisch-amerikanische Philosophie, soweit diese Philosophie für die Theologen in Betracht kommt, und hebt dabei hervor, dass Lotze auf englischem Sprachgebiet tiefer gewirkt habe als auf deutschem, jedenfalls von allen deutschen Philosophen gegenwärtig am meisten gelesen und geschätzt werde. Die Bedeutung Lotze's erkennt er mit Recht in seiner Einbeziehung der empfundenen Werthe unter die zur philosophischen Deutung der Wirklichkeit zu berücksichtigenden Thatsachen, dem daraus sich ergebenden teleologischen, ethisch-ästhetischen Gesammtcharakter seiner Philosophie und der hieraus folgenden Unterordnung der mechanisch-causalen Betrachtungsweise unter die teleologische. Da in England und Amerika der krasse, dogmatische Naturalismus und Empirismus noch viel unbefangener herrscht als bei uns, ist die

hohe Werthschätzung Lotze's dort sehr begreiflich. Von den Werthurtheilstheorien der deutschen Theologen, die sich freilich nur sehr missbräuchlich auf Lotze beziehen, in denen aber bei uns der Einfluss Lotze's auf die Theologie gesucht werden würde, spricht *L.* nicht. Ihm kommt es in richtigem Verständniss Lotze's mehr auf die aus seiner Philosophie resultirende teleologische Gesammthaltung und auf den hieraus hervorgehenden Begriff des Absoluten sowie dessen Verhältniss zum christlichen Gottesbegriffe an. — *Pfenningsdorf* giebt eine sehr verdienstliche und lesenswerthe Darstellung der wenig gekannten Religionsphilosophie des verstorbenen Dorpater Philosophen Teichmüller, in der der Gegensatz gegen die moderne Postulatentheorie, seien es Moralpostulate oder Bedürfnisspostulate, lebhaft betont und eine Art Intuitionstheorie durchgeführt wird. — Die Frage nach der religiösen Stellung und Bedeutung Goethe's ist auch in diesem Jahre mehrfach behandelt worden. *Baumgart* entwickelt sie in einer Analyse seiner Geheimnisse und scheint nach verschiedenen Anzeigen dabei sehr Beachtenswerthes vorgebracht zu haben. *Ernst* und *Seidl* verdienen keine weitere Beachtung. Es sind schlecht geschriebene Compilationen, deren erste trivial und oberflächlich ist, deren zweite zwar ernste Studien zeigt, aber auch die ganze Verworrenheit der jungen Adepten der „Bayreuther Blätter“ schrecklich offenbart. — Die beiden Nachrufe für *Secrétan* schildern Leben, Schriftstellerei, Grundanschauungen und Einfluss des Schweizer Religions- und Socialphilosophen, der ursprünglich von der Freiheitsphilosophie Schelling's ausgehend, deren Grundgedanken später vor Allem gegen den die französische Literatur beherrschenden Positivismus ausgeführt und dabei eine Philosophie Gottes als der absoluten Freiheit, des Sündenfalls und der Erlösung ausführlich entwickelt hat. — *Schinz* referirt und urtheilt über das Buch des Genfer Religionsphilosophen *Naville* „Définition de la philosophie“ und deckt in den Grundbegriffen seiner Methode die Antecipation des zu erreichenden Zieles auf. Er bezeichnet ihn als einen auch noch innerhalb der kleinen Gruppe französischer Spiritualisten ganz allein stehenden Scholastiker, dessen Positionen auch Secrétan nicht zu theilen vermocht habe.

c) einzelne Theologen.

† *O. Ritschl,* Studien zur Geschichte der prot. Theol. im 19. Jhrh (ZThK. 437—485). — *Chapuis,* les charactères de la théologie moderne (RThPh. 267—286). — † *Kirn,* Schleiermacher und die Romantik. 40. Basel, Reich. ℳ —,80. — *Kieser,* über Schleiermacher's Religionsbegriff (ZwTh. 1—38). — *Geyer,* Schleiermacher's Phychologie. Prg. 76. Leipzig, Hinrichs. ℳ 1. — † *Hummel,* Bedeutung der Schrift von Carl Schwarz über das Wesen der Religion. 2. Titel-Auflage. XII, 170. Braunschweig, Schwetschke u. Sohn. ℳ 2. — *Traub,* Grundlegung und Methode der Lipsius'schen Dogmatik (StKr. 471—529). — † *Talma,* Kuyper en Ritschl (ThSt. 287—313. 355—402). — *Flügel,* Ritschl's philos. u. theol. Ansichten. 3. A. VIII, 132. Langensalza, Beyer. ℳ 2. — *Lechler,* der Glaube an die Gottheit Christi. Studie zu der Theo-

logie Ritschl's und Kaftan's. S.-A. aus Hh. 55. Berlin, Reuther. ℳ 1. — † *Wegener*, theologische Speculationen vor 100 Jahren von Ritschl erneuert (NkZ. 784—805). — † *Kirn*, Robert Kübel's Theologie (Kirchl. Anz. f. Württ. 2—7). — † *Adhoch*, Gottesbeweis des hl. Anselm. (Philos. Jahrb. 52—69).

Chapuis stellt die hauptsächlichsten Charakterzüge der protestantischen Theologie des Jhrh.s dar und erblickt in ihnen das Zeichen einer neuen Phase, in welche die Entwickelung von Theologie und Kirche eingetreten sei. Jene Charakterzüge sind die Belebung des praktischen Geistes in der Kirche und die Messung aller Leistungen an ihrem praktischen Werthe, wie sie eine Folge der verschiedenen Erweckungen ist, die Umbildung des Begriffes Dogma, die alle rein autoritäre Geltung von Dogmen beseitigt hat, die Aufnahme des Entwickelungsbegriffes unter die theologischen Grundbegriffe, der es gestattet, bei aller Festhaltung der Continuität doch im Christentum eine Entwickelungsreihe und damit die gegenwärtige Phase als eine nothwendige und berechtigte zu erweisen, und schliesslich die Anwendung der historisch-kritischen Methode auf die eigene Grundlage der Kirche und auf ihre Geschichte. Deutschland ist hierbei die Nährmutter der ganzen neueren Theologie, doch hat auch die englische und französische, namentlich schweizerisch-französische Theologie redlich mitgeholfen. Als geistiger Führer der Letzteren wird zum Schlusse der Philosoph Secrétan bezeichnet. — *Kieser* giebt eine Darstellung und Kritik der Schleiermacher'schen Religionstheorie, ohne etwas Neues vorzubringen, *Geyer* eine solche der Psychologie, die sehr klar geschrieben, ein Förderung der Literatur über Schleiermacher bedeutet. — *Traub* giebt eine sehr umsichtige, in ihrer Weise scharfsinnige und vor Allem für die Ritschl'sche Schule höchst charakteristische Darstellung der Dogmatik von Lipsius, deren verschiedene Auflagen er vergleicht. Er weist mit Recht nach, dass die Position dieses Theologen von Anfang an sehr widerspruchsvoll war und das im Laufe der Zeit immer mehr geworden ist, und betont ebenfalls mit Recht, dass die Verschiebung der verschiedenen Auflagen „eine Bewegung von Biedermann zu Ritschl“ darstelle. Dass diese Verschiebung „philosophisch gesprochen“ eine solche von „Hegel zu Kant“ sei, ist freilich nur bei einer sehr willkürlichen Auffassung Kant's zu sagen möglich. *T.* beanstandet vor Allem, dass jene Verschiebung nicht gründlich genug geschehen sei, dass Lipsius den ausschliessenden Charakter der Begriffe „theoretisches Urtheil, causal, intellectuell, geschichtslos“ und „Werthurtheil, teleologisch, praktisch, geschichtlich“ nicht gründlich genug begriffen habe. Er hätte sich auf das Werthurtheil beschränken sollen, dass Christus die geschichtliche Menschwerdung der Liebesgesinnung Gottes ist und aus der Offenbarung Christi den Glauben entwickeln sollen. Auch dass Lipsius die so sich ergebenden Glaubensvorstellungen als nur analogisch und bildlich bezeichnet, beruht auf der Verkennung ihres Charakters, insofern sie ja nur Werthurtheile sind und nicht an dem Maassstabe theoretischer gemessen werden dürfen, und dass Lipsius die christliche

Religion erst von der Basis der allgemeinen Erscheinung der Religion aus zu würdigen wagt, beruht auf einer Verkennung der Nothwendigkeit, erst von dem entschiedenen Werthurtheil über die bestimmte positive Religion aus die anderen in ihrem relativen Vorbereitungswerthe zu würdigen. Wenn freilich die Unterscheidung von „theoretisch“ und „praktisch“ solche Wunder thun und so über die Beschwerden des gewöhnlichen logischen Denkens hinausheben kann, dann ist die Dogmatik eine merkwürdige Wissenschaft, in der Beweise ungewöhnlich leicht zu führen sind und nur freilich der Nachweis sehr grosse Schwierigkeiten macht, dass man das Recht zu solchem Verfahren habe. Jene Wunder sind unbegreiflicher als die Mysterien der Dogmatik selbst. — Es ist daher sehr begreiflich, dass auch in diesem Jahre die Angriffe auf die Theologie Ritschl's und seiner Schule nicht geruht haben, wenn auch das acute Interesse an ihr zurückgetreten ist und der theologische Kampf sich wieder mehr dem zugewandt hat, worüber leichter etwas auszumachen ist und gegen das kein Werthurtheil hilft, den biblischen und historischen Thatsachenfragen. *Flügel*'s Kritik, deren doctrinärer, herbartischer Charakter bekannt ist, hat eine dritte Auflage erlebt und zeigt dadurch, dass dieser Charakter den Eindruck seiner vielen, sehr beachtenswerthen Einwendungen nicht zu schädigen vermocht hat. Dass Ritschl mit ziemlich sorglos zusammengerafften Lehrsätzen aus verschiedenen Philosophen gearbeitet hat und die von ihm nicht beachteten Consequenzen dieser Lehrsätze das System überall zu sprengen drohen, ist ziemlich allgemein anerkannt. Aber *F.* schweigt ganz von den grossen Verdiensten des vielbesprochenen Theologen, die vor Allem in seinen genialen historischen Conceptionen und in der Einheitlichkeit seiner kirchlich-praktischen Stimmung gelegen haben. — Höchst originell und scharfsinnig ist die Kritik *Lechler*'s, der auch Kaftan's System mit heranzieht. Er greift die von beiden vorgenommene Abtrennung aller kosmologisch-metaphysischen Fragen von den „praktisch-religiösen“ Erkenntnissen an und nimmt für diese allgemeine Beurtheilung die Christologie zum Ausgangspunct, insofern in der Prädicirung Christi als der Menschwerdung des Liebeswillens Gottes diese Trennung gegenüber der kirchlichen Incarnationslehre zu besonders scharfem Ausdruck kommt. Indem nämlich die so prädicirte Person Christi als ausschliessliches Erkenntnissprincip aufgestellt wird, muss von der Verfolgung dieses Erkenntnissprincips aus wieder jene Trennung eine scharfe Beleuchtung erhalten. So wird von dem so bestimmten christocentrischen Erkenntnissprincip aus eine eingehende immanente Kritik geliefert. Zunächst wird gegen Kaftan gezeigt, wie diese Menschwerdung Gottes in Christus nur die auf das praktische, geistig-sittliche Leben bezogene Liebesgesinnung Gottes offenbare und dementsprechend Gott selbst nur Liebe und nicht Weltmacht sein könne; wie ferner die Religion nur als Erkenntniss der dem geistigen Leben zugewandten Gesinnung Gottes, das Christenthum nur als Eröffnung eines dem Geiste geltenden höchsten Gutes

betrachtet werden könne. In der That ziehe Kaftan alle diese Consequenzen, wenn man von einigen folgenlosen Bemerkungen über die Allmacht absehe. Damit fällt aber die Natur ganz aus dem Rahmen dieser Theologie heraus; der Gott der Liebe, der in Christus Fleisch geworden ist, ist ein gegen Natur und Schöpfung heterogener, ein Liebesgott neben einem gegen die Liebe gleichgültigen Demiurgen. Das ist die nothwendige Folge des christocentrischen Erkenntnissprincips, wenn Christus nur die Menschwerdung der Liebesgesinnung ist, während die von Kaftan verworfene und auf Einwirkungen der griechischen Naturreligion zurückgeführte kirchliche Incarnationslehre bei all ihren Schwierigkeiten doch vor Allem eine Veranschaulichung der Macht Gottes auch über die Natur, der liebevollen Herablassung der Allmacht zu ihren Geschöpfen sei. Zieht nun aber Kaftan ziemlich consequent alle Folgerungen aus seiner Christologie, so ist das bei Ritschl nicht der Fall. Seine moralistische Auffassung von Religion und Christenthum veranlasst ihn zwar einerseits, Gott und Religion, Christus und Christenthum nur auf die geistig-sittliche Welt zu beziehen, aber, indem er darin ausdrücklich Gott als Weltmacht anerkennt und ihn in Schöpfung und Natur die Voraussetzung und den Stoff für sittliches Handeln schaffen lässt, ist er auf eine Vereinigung beider angewiesen, die der mystische Kaftan unterlassen konnte. Diese Vereinigung aber geschieht in der Weise, dass Gott als Schöpfer der Weltnatur und der Menschennatur hierin nur die Mittel zur Herstellung der seinem eigentlichen Liebeswesen entsprechenden Gemeinde des Gottesreiches schafft und alle diese Mittel nur für diesen seinen eigentlichen Zweck verbraucht. Die Natur, an sich indifferent, dient als Substrat der sittlichen Arbeit, aber auch die Menschheit dient in ihrer grossen Masse nur als Stoff, aus dem die Reichsgemeinde gebildet wird, und innerhalb der Christenheit wiederum dient die grosse Masse als Stoff zur Herausbildung der wahrhaften Christen des Gottesreiches, welche selbst schliesslich hierbei nicht als Individuen, sondern als die dem Weltzweck entsprechende Collectiveinheit in Betracht kommen. Alles das ist die Folge von der Theorie der sittlichen Herausbildung des Gottesreiches aus der Natur und des sie ermöglichenden Wesens der Religion. Eine derartige Auffassung des Wesens Gottes und der Welt widerspricht aber dem von ihm selbst aufgestellten christologischen Erkenntnissprincip, wonach Gott nur als Liebesgesinnung gegen alle Menschen und abgesehen von den durch das Verhältniss zur Welt gegebenen Modificationen dieser Liebesgesinnung erscheint. In Wahrheit ist auch für jene Lehre von Gott in der Herausbildung seines Reiches aus der Natur nicht dieses christologische Erkenntnissprincip, sondern das moderne Culturideal der Herausarbeitung einer Cultureinheit aus der Natur maassgebend gewesen. Eine ihre sittliche Arbeit an der Natur verrichtende, ihrer selbst und ihrer Zukunft sichere, nüchterne, arbeitsame, herrschende Classe spiegelt sich in diesem Gottesbegriff und in diesem Gottesreich wieder, die Gesellschaft, die sich im Laufe des

Jhrh.s vom Idealismus zum Realismus bekehrt hat. Romantik und Pietismus existiren für diese selbstzufriedene Theologie so wenig, wie der Befreiungsdrang der unteren Classen, „ein Beweis, dass sie bereits der Vergangenheit angehört“. Es ist der Versuch einer deductio ad absurdum, die in manchen Puncten zwar von Consequenzmacherei nicht freizusprechen ist, die aber gerade, weil sie von allen principiellen Betrachtungen über „praktisch“ und „theoretisch“ u. s. w. absieht, Eindruck zu machen geeignet ist.

7. Philosophische Behandlung des Gottesbegriffes, der Kosmologie und der Anthropologie.

a) Gottesbegriff.

† Naturprocesse, Weltordnung, Gott und Mensch. Ketzereien eines Unzünftigen, 32. Berlin, Sigismund. *M* —,50. — † *Fricke*, ist Gott persönlich? 78. Leipzig, Wigand. *M* 2. — † *Ritter*, ob Gott ist? VI, 241. Berlin, S. Reimer. *M* 2,40. — *Illingworth*, personality human and divine (Bampton Lectnres f. 1894). XV, 274. London, Macmillan. 6 sh. — † *Voysey*, Theisme as a science of natural theology and natural religion. 142. London, Williams. 2 sh. 6 d. — † *Fraser*, Philosophy of Theisme: being the Gifford-Lectures 1894—1895. 310. London, Blackword. 7 sh. 6 d. — † *Romanes*, Mind and Momism. 170. London., *M* 5,40. — † *Dorman*, from matter to mind. 328. London. *M* 9. — † *Zeller*, über Metaphysik als Erfahrungswissenschaft (Arch. f. syst. Philos. 1—13). — † *Boedder*, theologia naturalis sive philosophia de Deo. In usum scholarum. Cursus philosophicus auctoribus pluribus philosophiae professoribus in collegiis Exaetensi et Stonyhurtensi. XVI, 371. Freiburg, Herder. *M* 3,50. — † *Schell*, göttliche Wahrheit des Christenthums. Buch I: Gott und Geist. Theil I: Grundfragen. XXXI, 363. Paderborn, Schöningh. *M* 5.

Illingworth behauptet die Nothwendigkeit einer theistisch-personalistischen Vorstellung von Gott und geht hierfür von der Thatsache aus, dass die eigene menschliche Persönlichkeit das einzige Mittel und die überall gebrauchte Voraussetzung jeder Erkenntniss sei. Der Substanzbegriff und der Ursachbegriff, d. h. die beiden Mittel jedes, auch des elementarsten, Erkennens gehen von der Persönlichkeit und ihrer Wirkungsfähigkeit aus. Ebenso müsse nothwendig auch jeder Gottesbegriff dieses Mittel verwenden. Gott ist anders gar nicht vorstellbar, und alle Versuche ihn nur als logische Ordnung oder als Moralgesetz zu fassen, bleiben bei Elementen der menschlichen Persönlichkeit stehen, ohne deren nothwendige Voraussetzung mit zu enthalten. Sie sind auch anthropomorph, aber ein willkürlicher, partieller Anthropomorphismus. Die personalistische Vorstellung der Dinge wie Gottes hat dabei natürlich in der geistigen Entwickelung einen Entwickelungsprocess durchgemacht, der von der Herausbildung der menschlichen Persönlichkeit und der Empfindung des Unterschiedes von Dingsubstanzen und Seelensubstanzen abhängig war. Die tiefste Erfassung des Menschen als Person ist das Christenthum und so ist auch sein Gott der am meisten theistische. Dass das Verständniss Gottes als Persönlichkeit bei so Vielen mangelt oder

doch so schwach ist, hat seinen Grund darin, dass, wie schon zur Erkenntniss der Dinge Interesse und Willenshingabe nothwendig ist, so noch viel mehr und in specifischer Weise gegenüber der menschlichen und göttlichen Persönlichkeit Ernst, Gründlichkeit, Willenshingabe, Empfindung für das innere Wesen der Persönlichkeit bethätigt werden muss. Alles das ist zum Theil sehr fein und mit ausgiebiger Literaturbenutzung ausgeführt. Zum Schluss kommt die apologetische Anwendung zu Gunsten der Kirchenlehre. Ist Gott persönlich, so muss er die Dreitheilung der Person in Vernunft, Wille, Liebe in sich enthalten. Ferner ist Gott Person, so kann er nur durch persönliche Berührung erkannt werden, und da der heilige Gott dem Sünder nicht ohne Weiteres erkennbar und verständlich ist, so muss er Mensch werden, um als Persönlichkeit erkannt und gefühlt zu werden.

b) Kosmologie.

(Vgl. den Abschnitt über Wunder.)

† *Lener*, Natur und Geist. Drei lose Schilderungen. (Zur Bildung d. organischen Welt, Zur Naturgesch. d. Gefühle, Die Natursprache.) 44. Bamberg, Handelsdr. *M* 1. — *Zenker*, Streiflichter auf eine neue Weltanschauung in Bezug auf d. Beleuchtung, Erwärmung u. Bewohnbarkeit der Himmelskörper. Eine astr.-metaphysische Hypothese über das innere Walten d. Natur u. die sich daraus ergebenden Consequenzen auf d. Ethik u. Religion. 7. Aufl. 88. Braunschweig, Schwetschke. *M* 1. — *Schüssler*, Wesen der Welt. 2. Aufl. 71. Berlin, Späth. *M* 1,50. — *Ostwald*, Ueberwindung d. wissenschaftlichen Materialismus. Leipzig, Veit. *M* 1. — † *Boutroux*, de l'idée de la loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaine. Paris. *M* 2,50. — *Powell*, the constructive power of the doctrine of evolution (N.-W. 506—526). — *Traub*, naturwissenschaftliche Weltanschauung. ChrW. 295—299. — † *Norrby*, Evolutionsläran och Kristendommen (Svensk. Tidskr. 83—102, 147—157). — † *Burton*, What should be the attitude of the church towards evolution as a working theory of the universe (Christ. Litt. Heft 3). — † *Watson*, the continuity of life (Exp. 361—372). — † *Warfield*, the present day conception of evolution (Christ. Litt. 277—280). — *Dutoit-Hallier*, la création et l'évolution (RThPh. 69—88, 160—183). — † *Gombault*, Dialogues philosophico-théologiques sur la providence. 248. Paris, Delhomme. — *Bascom*, the philosophical basis of the supernatural. NW. 279—288. — † *Esser*, die Lehre des Thomas über die Möglichkeit einer anfangslosen Schöpfung dargestellt u. geprüft. VI. 176. Münster, Aschendorff. *M* 3. — † *Braun*, über Kosmogonie v. Standpunkt d. christl. Wissenschaft, nebst einer Theorie der Sonne u. einigen darauf bezüglichen philos. Betrachtungen. XXIV, 405. Münster, Aschendorff. *M* 6.

Ostwald bekämpft die atomistisch-mechanische Physik, die sich vor Allem auf die von Galilei, Newton und Laplace aufgewiesenen Gesetze der Bewegung begründet, seitdem aber mannigfach modificirt worden ist und seit Auffindung des Gesetzes von der Erhaltung der Arbeit vielfach für einer gründlichen Reform bedürftig erachtet wird. Das Ergebniss scheint eine Art physikalischer Monadologie zu sein, ist aber dem Laien nicht ohne Weiteres verständlich und ist von hervorragenden mathematischen Physikern, wie Boltzmann, lebhaft angegriffen worden. Auf philosophische und religiöse Consequenzen

deutet *O.* nur hin. Jedenfalls ist das Ganze eine neue Erinnerung daran, dass die atomistisch-mechanische Physik keineswegs die a priori nothwendige Denkweise ist, für die sie vielfach gilt und der deshalb auch Theologen die Naturerkenntniss ohne Weiteres preiszugeben geneigt sind. Die Grundbegriffe der Naturerkenntniss sind gerade so wie die alles anderen Erkennens in beständiger Umformung. — *Schüssler* hat für seine materialistische Welterklärung die neue Theorie des Aethers und der Elektrizität herangezogen und verräth, abgesehen von allem Übrigen, keine Ahnung davon, dass der Aether nur eine sehr viel angefochtene Hypothese ist. Dass er eine zweite Auflage hat finden können, ist charakteristisch. Er hat ihr eine Abhandlung über die Ideale beigegeben, in der er zeigt, dass dieser Materialismus den Gottesglauben eines hylozoistischen Pantheismus und die christliche Ethik der Nächstenliebe nothwendig fordere, eine Leistung von hervorragender Oberflächlichkeit. — Die Abhandlung von *Powell* zeigt höchst charakteristisch die Herrschaft der evolutionistischen Ideen Darwin's und Spencer's über die angelsächsische Welt. Die scheinbare Zerstörungsarbeit Darwin's ist durch Spencer als alles erklärender Neubau erwiesen worden, der durch die Macht seiner constructiven Idee, den Begriff eines teleologischen Entwickelungsgesetzes und einer dieses Gesetz und alle seine Wirkungen in sich zur Einheit zusammenfassenden Gottheit, alle Wissenschaften erst wahrhaft fest begründet, ordnet und vereinigt. Die Theologie mit ihrem Gottes- und Unsterblichkeitsglauben, die Moral mit ihrer Lehre von der Nächstenliebe, die Sociologie mit ihrem Ausgleich von Individuum und Gattung, die Philosophie mit ihrer Vereinigung von Intuitionismus und Experimentalismus, die Erziehungslehre mit ihrem Ziel der Vereinigung geistiger und körperlicher Fortschritte, die Geschichte mit ihrem Bestreben, Vergangenheit und Zukunft aus einem Princip zu erklären: sie alle finden in der neuen Wissenschaft des Evolutionismus ihre Vollendung und die Lösung aller ihrer Probleme. Unendliche Energie des Alls, Fortschrittsgesetz, Vererbung, Vervollkommnung sind die Begriffe, die das grosse Werk leisten. Es ist eine Stimmung wie diejenige, in die bei uns seiner Zeit die Hegel'sche Philosophie die Wissenschaft versetzt hatte, nur mit dem Unterschiede, dass die letztere die Probleme immer noch beträchtlich tiefer und ernster gefasst hatte. Hegel hat den Begriff der Entwickelung sehr viel gründlicher durchgedacht, und nicht alles aus Ansammlung und Vererbung zu erklären versucht. — *Dutoit-Hallier*, Privatdocent der Medicin in Bern, giebt eine zusammenfassende Uebersicht über die naturwissenschaftlichen Schöpfungstheorien, d. h. die Entstehung des Systems der Himmelskörper, die Bildung der Erdrinde und die Entstehung der Arten des organischen Lebens. Die ungelösten Schwierigkeiten sowohl der ersten als der letzten Theorien scheinen ihm die Hypothese göttlicher Schöpfungsthaten zu empfehlen, ohne dass man sich etwas Bestimmtes dabei vorstellen kann, und ohne dass dadurch Uebereinstimmung mit der Genesis erzielt würde.

c. Anthropologie.

† *Werner*, Stellung des Menschen in der beseelten Schöpfung und seine Sprache. Grundriss zu einer den Glauben mit dem Wissen versöhnenden Natur- und Weltanschauung. III, 45. Leipzig, Haberland. ℳ 1. — † *Vetter*, die mod. Weltanschauung u. der Mensch. 2. Aufl. Jena, Fischer. — *Haacke*, Schöpfung d. Menschen u. seiner Ideale. Versuch zur Versöhnung zwischen Religion u. Wissenschaft. X, 478. Jena, Costenoble. ℳ 12. — † *Eg. Zöller*, Entwicklung d. Menschen u. d. Menschheit. Phil. Vortr., herausg. v. d. philos. Ges. zu Berlin. III, 4, 116. Berlin, Gärtner. ℳ 2. — † *Reygasse*, l'humanité, son évolution depuis la création jusqu'à nos jours. Paris. fr. 3,50. — *Henop*, Kritik des Idealismus, Materialismus und Positivismus. IX, 91. Altona, Harder. ℳ 2. — † *Caron*, l'immortalité chrétienne. 2. Aufl. XIX, 309. Paris, Haton. fr. 3. — † *A. Sabatier*, l'immortalité (RChr. 249—272). — *Ders.*, Essai sur l'immortalité au point de vue du naturalisme évolutioniste. XXIX, 241. Paris. fr. 3,50. — *Simon*, Fechner's philosoph. Unsterblichkeitslehre. ChrW. 699—705, 722—727. — † *Spiegler*, Unsterblichkeit der Seele nach d. neuesten naturhistor. u. philos. Forschungen. VIII, 127, Leipzig, Friedrich. ℳ 2,40. — *Hartwich*, Unsterblichkeit im Lichte der modernen Wissenschaft. 40. Leipzig, Wiegand. ℳ —,60. — *Fouillée*, la psychologie des peuples et l'anthropologie (RdM. 365—397). — *Ders.*, Dégénérescence? Le passé et le présent de notre race (Ebda. 793—825). — † *Kahnis*, natürliche Freiheit des Menschen. Prg. 34. Leipzig, Hinrichs. ℳ 1. — † *Achter*, v. d. menschlichen Freiheit. III, 49. Leipzig. Engelmann. ℳ 1,50. — † *Morando*, il problema de libero arbitrio. 355. Milano, Cogliati. L. 3,25. — † *Manser*, possibilitas praemotionis physicae thomisticae in actibus liberis naturalibus juxta mentem divi Aquinatis. Diss. 80. Freiburg i. S., Univ.-Buchh. ℳ 1,50. — *Schuchter*, Begriff der Seele in der empirischen Psychologie. Prg. 39. Boiken, Kath. Pressverein. ℳ —,75.

Haacke behandelt in klarer und vornehmer Darstellungsweise die Frage nach der Entstehung der Arten oder nach der Evolution der organischen Wesen und der Stellung des Menschen und seiner Ideale in dieser Evolutionsreihe. Er geht dabei von einer teleologischen und hylozoistischen Gesammtauffassung der Welt aus, welche als Urdatum verschieden vertheilte, völlig gleichartige, aber mit Empfindung und Willen ausgestattete Atome annimmt. Die ungleiche Vertheilung ist von Hause aus derart bestimmt, dass aus ihr sich wechselnde Ansammlung und Trennung der Atome ergiebt, in welcher Bewegung die Atome in Verbindungen und Gegensätze treten und dabei zugleich eine fortschreitende Differenzirung ihrer Lage, und mit dieser fortschreitenden Differenzirung ein immer complicirteres und einheitlicheres Gleichgewicht erreichen. Unter gewissen Verhältnissen entstehen die Gleichgewichtsgruppen einfachster organischer Lebewesen, die nach eigenem innerem Triebe und äusseren Veranlassungen entsprechend sich differenziren und dadurch immer complicirtere Gleichgewichtssysteme erzeugen. In beständiger und scharfer Polemik gegen Darwin's Entwickelungslehre, die alles nur von Aussen durch den Zufall bewirkt werden lässt, und gegen Weismann's Präformationssystem, das durch die Allmacht der Zuchtwahl die Entwickelung bestimmt sein lässt, lehrt *H.* eine von inneren Trieben und äusseren Einflüssen fortwärtsgetriebene teleologische, d. h. immer höhere Gleichgewichtsformen und damit höhere Willensbefriedigung er-

zeugende Evolution. Indem einseitig determinirte und daher nicht mehr wandelungsfähige Arten von dem Entwickelungsstamme sich ablösen, bleibt der Stamm immer noch entwickelungsfähig und erzeugt als höchstes Gleichgewichtssystem den menschlichen Organismus. Mit dieser Entwickelung der Körperformen ist aber auch zugleich die der „Seelen" gegeben. Wie jene Complicationen der Atome, so sind diese solche der Atomseelen. Die Continuität des Ichbewusstseins ist nur in dem physischen Zusammenhang der Gehirnatome begründet, die Seele die Summe der Empfindungen und Wollungen der Gehirnatome. Gedächtniss und Denken ist nur die durch Verzweigung der Nervenbahnen verursachte Mitbewegung der übrigen Theile mit dem jeweils erregten. Die Herstellung des Gleichgewichtes zwischen diesen seinen Gehirnerregungen einerseits und seines inneren Zustandes mit dem äusseren andererseits ist das Ziel und Ideal des Menschen. Die Herstellung des Gleichgewichtes gegen äussere Natureindrücke in der Nachahmung ist die Kunst, die gegen Wahrnehmungen des Elendes und der Noth ist die Moral, und die der verschiedenen Erfahrungseindrücke gegen einander durch Aufsuchung eines einheitlichen Grundes ist die Wissenschaft und zugleich der Glaube an Gott! Im Einzelnen enthält das Buch sehr viel Interessantes, als Ganzes ist es ein höchst charakteristischer Beweis, zu welchen unglaublichen Sonderbarkeiten und Widersprüchen die angebliche Ueberwindung des Materialismus führt, die ihn durch einen einfachen Hylozoismus zu ersetzen sucht und alle Wirklichkeit wie früher aus blossen Raumatomen, so jetzt aus ihre Lage empfindenden und ihre Bewegung wollenden beseelten Atomen zu erklären sucht. Immerhin bedeuten solche Bücher eine erfreuliche Reaction gegen die rein mechanistische Natur- und Weltanschauung. Freilich der einfache Parallelismus, der das geistige Leben zu einfachen Begleiterscheinungen der physikalischen Bewegungen macht und die menschliche Geisteswelt zu blossen Summationen der elementaren Atomempfindungen macht, ist an und für sich um kein Haar erträglicher als der Materialismus. — Eine lebhafte Kritik gerade dieses Neumaterialismus, wie er besonders von französischen Psychologen vertreten wird, giebt das Schriftchen *Henop*'s, eines verstorbenen Hamburger Arztes, der zugleich eine sehr feine und ausgedehnte Bildung besass. Im Anschluss an das der Schelling'schen Naturphilosophie entsprungene Buch von Carus „Psyche" (Pforzheim, 1846), das in vieler Hinsicht die Hartmann'sche Theorie des Unbewussten vorausgenommen hat, stellt *H.* das Problem des Wesens der Seele. Kurz aber schlagend werden die materialistischen und positivistischen Seelentheorien zurückgewiesen, aber auch die speculativen oder idealistischen, welche die Sinnlichkeit nur eine Erscheinung und Selbstobjectivirung des Geistes sein lassen. Es wird zwar zugegeben, dass alle Materialität in irgend einem Sinne geistiges, unbewusstes Wesen besitzen muss, aber dann doch scharf betont, dass die materielle Welt mit ihrer causalen Nothwendigkeit etwas Anderes sein muss als die organische, und dass wiederum in der organischen

Welt von den den Organismus zusammensetzenden Monaden die Seele als ein eigenthümliches und relativ selbstständiges Wesen unterschieden werden muss. Wie diese Seele entsteht und wie sie sich zu der animalischen Zellenanhäufung des Körpers und insbesondere dem Gehirne verhält, ist das grosse Problem, das auch die Ausführungen des Vf.s wenig aufhellen. Der cartesianische Dualismus, der Occasionalismus und die prästabilirte Harmonie werden abgewiesen und eine Entstehung der Seele aus dem unbewussten Geiste gelehrt. So erscheint die Seele als ein eigenthümliches und relativ selbstständiges Erzeugniss der Entwickelung des unbewussten Geistes. Ist so die Selbstständigkeit der Seele deutlich gemacht, so ist auch die Frage nach ihrer Unsterblichkeit gegeben, die der Vf. in spinozistischem Sinne beantwortet. Das Schriftchen ragt unter verwandten durch Feinheit und Scharfsinn hervor und ist sowohl als Orientirung wie als selbstständige Gedankenarbeit der Beachtung werth. — Von wesentlich gleicher Basis aus stellt auch *Hartwich* die Unsterblichkeitsfrage. Er beschränkt sich darauf zu zeigen, dass im Unterschiede von der thierischen, eng an die Gehirnmechanik gebundenen Instinktseite des Menschen der Geist eine hiervon unabhängige, nach eigener Gesetzlichkeit verfahrende Selbstständigkeit besitze und diese Selbstständigkeit in der Selbstzucht, der Askese, dem Selbstmord nachweislich in einer Weise bethätigt, die in dem bloss animalischen Instinctleben unmöglich wäre. Damit ist die Unterschiedenheit des Geistes vom Gehirn und seiner Thätigkeit bewiesen, also auch die Möglichkeit seiner Fortdauer ohne Gehirn. Wie man sich solche Dauer im Einzelnen aber denken soll, ist damit nicht ausgemacht. Spinozistische, Leibnizische und kirchliche Lehre sind von hier aus möglich. Der allgemeine evolutionistische Grundgedanke legt nur den Gedanken einer Fortentwickelung unter anderen Daseinsbedingungen nahe. — Von *Armand Sabatier*'s Buch über die Unsterblichkeit ist ein Abschnitt in der RChr. veröffentlicht. Darnach geht auch S. von der Theorie der Allbeseelung aus und fasst das Gehirn als einen höchst complicirten Accumulatorenapparat auf, der in einem aus diesem Abschnitt nicht zu ersehenden Verhältniss zu der höheren Form des Geistes oder der Seele steht. Die höchst interessanten Ausführungen dieses Zoologen erinnern uns daran, wie sehr die deutsche Theologie durch ihre erkenntniss-theoretische Grundlegung und durch ihre vollkommene Beschränkung auf das Subject diese Fragen abzulehnen gewohnt ist, die doch für die meisten Menschen die eigentlichen Probleme darstellen. Die deutschen Theologen haben eben im Unterschiede von den französischen und englischen keine naturwissenschaftliche Bildung und daher auch kein naturwissenschaftliches Interesse. Wir glauben mit der Theorie der Phänomenalität der Natur alles erledigt zu haben und wenden uns der so oder so als normativ begründeten Offenbarung zu. — Mit einer anderen Seite des Verhältnisses zwischen den physiologischen und den selbstständiggeistigen Factoren des menschlichen Lebens beschäftigen sich die

vortrefflichen Aufsätze des Pariser Anthropologen *Fouillée.* Der erste zeigt gegen die materialistischen Anthropologen wie Otto Ammon die Bedeutung der geschichtlich-moralischen Factoren neben den rein ethnologisch-physiologischen für die Entwickelung der Rassen und Völker. Der zweite verfolgt das gleiche Problem an der Geschichte der französischen Rasse, von da aus allgemeine Folgerungen über Wachsthum und Erschöpfung von Volksorganismen entwickelnd.

8. Reformreligionen.

a. Mystisch-occultistische Reformen.

† *Theosophische Schriften.* Braunschweig, Schwetschke. à Heft ℳ —,20. 1. *Annie Besant,* Sphinx der Theosophie. 2. Aufl. — 2. *Hübbe-Schleiden,* Karma, die theosoph. Begründung der Ethik. 2. Aufl. — 3. *Gyanendra Nath Chakravarti,* Weltberuf der theos. Gesellschaft. — 4. *Hübbe-Schleiden,* Karma im Christenthum. 2. Aufl. — 5. *Ders.,* Lehre von der Wiederverkörperung im Christenthum. — 6. *Göring,* F. Hartmann, ein Vorkämpfer der Theosophie. *Hartmann,* Selbsterkenntniss u. Wiederverkörperung. — 7. *Ewald,* Theosophie gegen Anarchie. — 8. *Krecke,* wie die Theosophie dem sittlichen u. socialen Elend entgegenwirkt. 2. Aufl. — 9. † *Annie Besant,* Theosophie und sociale Fragen. — 10. *Hübbe-Schleiden,* geistige und geschichtliche Bedeutung der theos. Bewegung. — 11. *Mead,* Yoga, die Wissenschaft der Seele. — 12/13. *Hartmann,* Mystik u. Weltende. — 14/15. *Deinhard,* Interview über Theos. zwischen einem Berichterstatter des „New-York World" und Annie Besant. — 16/17. *v. Koeber,* Gedanke der Wiederverkörperung, ein durchlaufender Faden im Geistesleben des alten Hellas. — 18. *Hartmann,* Gedanken über die Theosophie u. d. „Theosoph. Gesellsch." — 19. *Friedrichsort,* Dr. Hübbe-Schleiden's Weltanschauung. — 20. *Hartmann,* Feuerbestattung, betrachtet vom Standpunkt der Religionen des Ostens. — 21. *Tolstoi,* Religion u. Moral. — 22/23. *Annie Besant,* Symbolik. — 24. *Krecke,* Weltverbesserung. — 25. *Diestel,* Gedanken über d. Karma. — 26. *Ders.,* Buddhismus u. Christenthum. — 27. *Göring,* Erziehung zum religiösen Leben. — † *Annie Besant,* Geist und Welt. Sinnbilder d. Religion. VIII, 210. Braunschweig, Schwetschke. ℳ 3. — † *Dies.,* die sieben Principien, oder Grundtheile des Menschen. VIII, 160. Leipzig, Friedrich. ℳ 2. — † *Dies.,* Reincarnation, od. Wiederverkörperungslehre. VII, 182. Leipzig, Friedrich. ℳ 3. — *Mille,* les aventures d'une âme en peine, Mrs. Annie Besant. (RdM. 147—173.) — *L'âme,* religion science et sociologie. Organe de l'ère nouvelle. René Caillié Directeur. No. 1. 24. Paris, Libr. de l'art indépendant. fr. 5 par an. — † *Deinhard,* d. Geheimlehre. N. Blavatzky's Secret doctrine. 95. Braunschw., Schwetschke. ℳ 1. — † *F. Hartmann,* Geheimlehre in der christl. Religion nach den Erklärungen von Meister Eckhart. VIII, 226. Leipzig, Friedrich. ℳ 3. — † *Brodbeck,* Leben u. Lehre Buddha's. 2. Aufl. Zürich, Verlagsmag. ℳ —,40. † *Die Religionslehre d. Buddhisten.* Aus dem „Evangelium Buddha's. Nach dem Originaltext ins Engl. übers. v. Carus. Ins Deutsche übers. v. Hartmann. III, 129. Leipzig, Friedrich. ℳ 2. — † *Snell,* modern theosophy in its relation to Hinduism and Buddhism. (BW. 200—205.) — † *Kingsland,* Esoteric Basis of christianity, or theosophy and christian doctrine. 232. London, Theosophical Publ. Comp. 3 sh. 6 d. — *v. Schwerin,* Christenthum u. Spiritismus u. die Gleichartigkeit ihrer Beweise. III, 96. Leipzig. Mutze. ℳ 2. — † *Sankaracharya,* Atma Bodha (Selbsterkenntniss). Uebers. von Franz Hartmann. III, 19. Leipzig, Friedrich. ℳ —,50. — † *Ders.,* Palladium der Weisheit (Viveka Chudamani). Uebers. von Moltini. III, 98. Ebda. ℳ 2. — *Dryas,* Christus oder Buddha, wem sollen wir folgen? 49. Bitterfeld, Baumann. ℳ 1. — *Das Wort,* Monatsschrift für die allseitige Erkenntniss

Gottes u. seines Waltens in Natur u. Menschheit, hrsg. v. L. Engel. 3. Jhrg. Jährlich M 4. — † *Kieninger*, das positive und das negative Leben. Untersuchung zu den Fragen: 1. Lebt der Mensch nach dem Leibestode fort? 2. Können Aerzte Krankheiten heilen? (aus „das Wort"). 30. Bitterfeld, Baumann. M —,50. — † *Der vollkommene Mensch ist der Mensch gewordene Gott oder Christus.* Frei nach dem Englisch. v. Theophilus. 29. Bitterfeld, Baumann. M —,50. — † *Anderson,* die Seele, ihre Existenz, Entwicklung und wiederholte Verkörperung. Deutsch v. Deinhard. XXIV, 200. Leipzig, Friedrich. M 8.

Die „*Theosophischen Schriften*" des Schwetschke'schen Verlages geben ihre Absicht schon durch ihre Titel kund und sprechen sie auch auf den Umschlägen officiell aus. „In grossen Zügen entwirft das erste Heft den Grundgedanken der Theosophie. Daran reihen sich in den folgenden Heften Erörterungen über das Karma, jenes Weltgesetz, nach welchem im Geistes- und Körperleben jeder Zustand und jedes Schicksal seine im Menschen liegende Ursache hat. Von den theoretischen Grundlagen wenden sich die „*Th. Schr.*" zur Lebenspraxis im Lichte der Theosophie und wollen jedem denkenden, vorurtheilslosen Leser Lehre und Rath für das Leben bringen." Sie gehen wie die Zeitschrift „Sphinx" von der „Deutschen Theosophischen Gesellschaft" und der „Theosophischen Vereinigung" aus und verfolgen „eine praktische Propaganda für eine Weltanschauung, welche den Menschen Frieden und Erlösung aus Unzufriedenheit und Verzweiflung bringen soll". Sie sind neubuddhistisch und spiritistisch gefärbt. Eine Ausnahme macht das schöne Schriftchen von Tolstoi, das die Grundgedanken seiner Religionsphilosophie knapp und klar darstellt. — Die Geschicke und Enttäuschungen einer Hauptvertreterin dieser Richtung, der mit der Blavatsky seiner Zeit verbundenen Annie Besant, schildert der Aufsatz von *Mille* in sehr interessanter Weise. Eine Empfehlung für diese Mystik sind die Erlebnisse dieser ehrlichen, aber überspannten Frau nicht. — Der Baumann'sche Verlag pflegt in der Zeitschrift „*Das Wort*" die christliche Spielart dieser spiritistischen Mystik. Seine Schriften schliessen sich an die Ideen der älteren christlichen Mystik von Trinität und Menschwerdung an und bekämpfen den Neubuddhismus als eine der christlichen Mystik untergeordnete und nur relativ wahre Erkenntniss. Diesem Zweck dient speciell die Schrift von *Dryas.* — Aus dem Mutze'schen Verlag liegt die Schrift von *v. Schwerin* vor, die den Spiritismus als Beweismittel für ein rationales moralistisches Christenthum verwendet, insofern dieses auf der Lehre vom Leben nach dem Tode beruhe und gerade diese Lehre durch die mediumistischen Beweise für die biblischen und apostolischen Geschichten zur Macht gebracht habe. Dabei zeigt der Vf. freilich dem N. T. gegenüber keine Spur von kritischem Sinne und erweckt dadurch Zweifel an seiner Kritikfähigkeit gegenüber den spiritistischen Experimenten. — Einem ähnlichen rationalistischen, aber zugleich christlich-socialistischen Interesse dient die französische Monatsschrift *L'âme*, Nachfolgerin verschiedener eingegangener ähnlicher Zeitschriften. Ihre Feinde sind die katholische Kirche und die

materialistische, seelenleugnende Université, denen sie eine Mischung evolutionistischer, spiritistischer, socialistischer und christlicher Ideen entgegenstellt, in der Hoffnung, den schönen, meisterhaften Organismus der „Kirche“ noch einmal diesen Ideen dienen zu sehen.

b. Rationalistische Reformen.

v. Alemann, Gedanken über Philosoph. u. Christenthum. Beitrag f. d. allgemeine Union. 30. Seehausen, Roever. ℳ —,60. — † *Maass-Breslau*, Verständigungsversuche m. d. Freigemeindlichen in Sachen des einigen Christenthums. 55. Heidelberg, Hörning. ℳ —,60. — † *Schmitt*, Katechismus d. Religion d. Geistes. 14. Leipzig, Jansen. ℳ —,20. — † *Deecke*, religiöse Studien zur Beförderung der Humanität. Strassburg, Kattentidt. 1. Heft. VIII, 127. ℳ 2, 2. Heft. VII. 127. ℳ 2. — † *Ernst*, Freidenker-Brevier. VII, 272. Bamberg, Handelsdruckerei. ℳ 3. — *Hankel*, Christenthum im Banne des jüdischen Glaubens. 57. Heidelberg, Hörning. ℳ —,80. — *The Monist*, A quarterly Magazine. Editor: Dr. Paul Carus. Chicago, The Open Court Publishing Co. Yearly $ 2.

v. Alemann, preussischer Rittmeister a. D., glaubt ein neues Zeitalter der Versöhnung von Wissenschaft und Christenthum gekommen. Dabei versteht er unter Wissenschaft eine wüste Mischung von Materialismus, Hylozoismus und Theismus. Unter Christenthum versteht er den Glauben an die allwaltende, das Gute bewirkende kosmische Energie und die Moral der Gattungsförderung, die er mit einer hervorragenden Unkenntniss der Bibel aus für Worte Christi gehaltenen paulinischen Sätzen deducirt, ein trübseliger Beweis der grenzenlosen Verworrenheit und Oberflächlichkeit des Denkens in den sog. gebildeten Ständen. — *Hankel*, ein in der Bürgerschule erzogener Mann, der seine wissenschaftliche Bildung sich selbst verschafft hat und die Stimmung des „Volkes“ zum Ausdruck zu bringen sucht, vertritt einen praktisch-gefühlvollen Rationalismus, der im Christenthum den einfachen rein menschlichen Gottvaterglauben sieht und alles diesem rationalen Glauben Zuwiderlaufende auf Judenthum und Heidenthum zurückführt. Paulus vor allem hat das Christenthum verfälscht und die Verbindung mit dem A. T. hat das Christenthum geradezu moralisch bedenklich gemacht. Es scheinen Ideen Lagardes und Friedrich Langes direct oder indirect auf diesen Mann aus dem Volke gewirkt zu haben. Die Erzählung über die Wirkung des Religionsunterrichtes auf ihn und seine Schulgenossen ist sehr interessant, weil sie typisch ist. Diese Wirkung ist eine ganz ähnliche wie die, welche v. Egidy bekundet hat. — Der *„Monist“* setzt seine Propaganda für eine wissenschaftliche Religion und religiöse Wissenschaft fort. Darwin, Spencer, Hegel, Häckel und die ethische Cultur liefern die Bestandtheile dieses pantheistisch gefärbten Rationalismus, der es freilich wie der ganze Positivismus mit den wirklich religiösen Erscheinungen und Problemen nicht allzu ernst nimmt. Amerikanische und europäische Gelehrte haben zum Theil interessante Aufsätze und Revuen von sehr verschiedenem Standpunct aus beigesteuert.

II. Principielle Theologie.

1. Allgemeines.

Lobstein, Essai d'une introduction à la dogmatique protestante. RThPh. 297—356, 505—559. — † *Paul,* Abc unseres Glaubens. 48. Braunschweig, Schwetschke. ℳ —,60. — † *Denny,* Studies in Theology, lectures delivered in Chicago Theological Seminary. 260. London, Hodder. 5 sh. — † *Norris,* Rudiments of Theology. 2. Aufl. 394. London, Longmans. 3 sh. 6 d. — *Geständnisse und Bekenntnisse* eines Christen unserer Tage. 48. Gotha, Schloessmann. ℳ —,80. — *J. Weiss,* Nachfolge Christi u. d. Predigt der Gegenwart. VII, 183. Göttingen, Vandenhoeck. ℳ 3,60. — † *Eck,* welchen Segen bringt Beschäftigung m. d. modernen Theologie unserem praktischen Berufsleben. 25. Heft der ChrW. 14. ℳ —,40. — † *Secrétan,* Religion und Theologie u. *Hoffmann*, über Erziehung zur Religion. 40. Dass. 21/22. — † *Schmitt,* Geheimniss Christi. 58. Leipzig, Janssen. ℳ —,80. — † *P. Ewald,* über das Verhältniss der system. Theologie zur Schriftwissenschaft. NkZ. 429—477. Auch separat. 53. Leipzig, Deichert. ℳ —,75. — *Gottschick,* theologische Wissenschft u. Pfarramt. (Kirchl. Anzeiger f. Württemb. 113—126.) Auch separat. 40. Ludwigsburg, Aigner. ℳ —,50. — † *de Broglie,* l'église et l'idée religieuse. 36 (Nouvelle bibl. populaire). Paris, Gautier. fr. —,10. — *Trial,* Philosophie de l'oraison dominicale. (RChr. 165—176.)

Lobstein giebt in einer noch unvollendeten Reihe von Aufsätzen eine durch Klarheit und Gelehrsamkeit ausgezeichnete Darstellung der in den sog. Prolegomena oder in der dogmatischen Principienlehre verhandelten Fragen nach Wesen, Quelle, Norm und Methode der evangelischen Dogmatik. Dogma, Glaube, Dogmatik sind eng zusammenhängende, correlate Begriffe, die jeder kirchlichen Gemeinschaft unentbehrlich sind, die aber je nach dem Wesen dieser Gemeinschaften einen sehr verschiedenen Sinn erhalten. Der evangelische Sinn von Dogma und Dogmatik ist durch den reformatorischen Begriff des Glaubens als persönlicher Glaubenserfahrung gegeben, von den Reformatoren selbst aber noch nicht von diesem neuen Glaubensbegriffe aus technisch entwickelt und durchgebildet worden. Das ist erst durch Schleiermacher geschehen, der Dogma und Dogmatik als wissenschaftliche Darstellung der christlichen Glaubenserfahrung für die Gemeinde bestimmt hat. Der ihm noch anhaftende romantische und pietistische Subjectivismus in der Durchführung dieses Princips ist von Ritschl und seiner Schule und verschiedenen parallelen Gedanken der französischen Theologie beseitigt, die christliche Erfahrung mit ihrem objectiven Korrelat, dem Evangelium oder der Gottesoffenbarung in Christo, enger verbunden und die Darstellung des am Evangelium entstandenen und von ihm verbürgten Glaubens zur Aufgabe der Dogmatik gemacht worden. Dabei kommt das „Evangelium“ in Betracht als rein religiöse Wahrheit, als ein allen Wandelungen sich anpassendes und aus seinem inneren Reichthum sich fortwährend vertiefendes Princip, für das die Person Jesu Quelle und Norm, vor Allem aber Zeugniss und Bürgschaft ist, so dass eine Loslösung dieses Princips von seinem Bürgen und Offenbarer völlig undenkbar ist. Die Darstellung der Methode, durch welche aus dieser

Quelle wissenschaftliche dogmatische Sätze gewonnen werden, steht noch aus. Das Ganze ist eine der besten und klarsten Darstellungen dieser Art und giebt in der That den Ertrag der dogmatischen Arbeit richtig an. Dass aber freilich dieser Ertrag von den grössten Schwierigkeiten bedrückt ist, dass die Voraussetzungen dieses Verfahrens in lebhaftester Discussion sich befinden, dass die hierbei gewonnenen Glaubenssätze in beständiger Collision mit wichtigen wissenschaftlichen Anschauungen der Gegenwart stehen, dass eine solche Dogmatik die nöthige Sicherheit und Selbstzuversicht nur schwer gewinnen kann, dass sie unter allen Umständen mit dem rechtlichen kirchlichen Bestand zerfallen ist, und dass diese Dogmatik im Grunde doch eben keine Wissenschaft, sondern Verwendung wissenschaftlicher Mittel für praktische Zwecke ist: das sind Erwägungen, die die Freude an dem hier geschilderten Consensus der Theologen doch wieder sehr beeinträchtigen, und die in *L.*s Aufsätzen doch etwas zu wenig zur Geltung kommen. — Kurze Gesammtdarstellungen der Dogmatik, sowohl in Bezug auf ihre principiellen Grundlagen als auf ihre inhaltlichen Hauptideen geben die *Geständnisse und Bekenntnisse* und *Joh. Weiss.* Der Vf. der ersteren ist Doctor der Theologie und Philosophie, an beiden Gebieten und ihrer Zusammenschauung lebhaft interessirt, ein Christ unserer Tage, insofern er die Schwierigkeiten der kirchlichen Lage und die Nothwendigkeit empfindet, von engen und einseitigen Auffassungen des Christenthums einiges nachzulassen. Die Wahrheit wie der Inhalt des Christenthums erschliesst sich ihm in der Weise Frank's und Kähler's durch die innere an Schrift und Gemeinde gemachte Erfahrung von der Uebernatürlichkeit, Göttlichkeit und sündentilgenden Kraft des Christenthums. Daher ist die theologische Erkenntniss auch in Geständnissen und Bekenntnissen mitzutheilen. Von hier aus erschliesst sich die Lehre von der Gottheit Christi, von der Trinität, vom Sühnopfer, von der Göttlichkeit der Offenbarungsgeschichte und ihres gottgewollten Abschlusses, der Schrift. Zugleich enthüllt sich von hier aus die Menschwerdung als Ziel der Weltentwickelung überhaupt und als Beziehungspunct für alle philosophischen und metaphysischen Erkenntnisse, erhellt das Wesen der Cultur und der humanen Ethik, des Staates und der Gesellschaft. In persönlicher Erfahrung haben sich diese Erkenntnisse dem Vf. langsam erschlossen, zur Förderung Suchender und Irrender theilt er Kämpfe und Erkenntnisse in edler und warmer Sprache mit. *Joh. Weiss* geht von einer sehr interessanten biblisch-theologischen Untersuchung über die Nachfolge Jesu aus, um dann diesen Begriff als Erkenntnissprincip des Christenthums zu schildern und als das derart erkannte Christenthum die Grundideen Ritschl's in anschaulicher und vielfach glücklicher, praktisch verwertbarer Form darzustellen. Dabei wird gegen die Ausgestaltung der Ideen Ritschl's bei Herrmann und Kaftan mehrfach lebhaft polemisirt. — *Gottschick* behandelt das Verhältniss einer auf modern wissenschaftliche Methoden sich einlassenden Dogmatik zu dem kirch-

lichen Amt und bespricht die heikle, nunmehr auch in Würtemberg zu einem öffentlichen Streit gewordene Frage in ruhiger und umsichtiger Weise von seinem bekannten Standpuncte aus. Da die Theologie als Wissenschaft vom Christenthum durch ihr Object von vornherein eigenthümlich gebunden und praktisch interessirt ist, da ferner in den evangelischen Kirchen nicht der rechtlich-katholische, sondern der evangelische Kirchenbegriff einer Glaubensgemeinschaft gilt, ist gegenseitige Durchdringung wissenschaftlicher Forschung und praktischer Thätigkeit möglich und nöthig. Freilich bleibt dabei doch nur indirecte, sachliche Beeinflussung der Amtsthätigkeit durch die Wissenschaft übrig unter sorgfältiger Schonung der traditionellen Form. Dem rechtlichen und liturgischen Stand des Kircheninstituts gegenüber giebt es vollends nur Unterwerfung in dem Bewusstsein, dass das Formen und Pflichten sind, die nicht nur der Pfarrer, sondern auch die Gemeinde zu tragen hat und die daher nicht einseitig vom Pfarrer her angetastet werden können. Das ist freilich mehr eine Formulirung, als eine Ueberwindung der schwierigen Lage. Eine solche Formulirung ist aber auch Alles, was in dieser Lage möglich ist.

2. Wesen des Christenthums und des Protestantismus.

Reynolds, a study in Heno-Christianity. (Exp. 321—341.) — † *K. Müller*, das christl. Lebensideal nach d. hl. Schrift. 87. Barmen, Wupperth. Tractatges. ℳ —,60. — *J. Watson*, Fatherhord the final Idea of God. (Ex. 1895, 20—30.) — *Monod*, la religion de l'esprit. (RChr. 161—176.) — † *Lingens*, innere Schönheit d. Christenthums. Stimmen a. Maria-Laach Ergänzungsheft 64. IX, 154. Freiburg, Herder. ℳ 2, — † *Drummond*, via, vita, veritas. Lectures of Christianity in its most simple and intelligible form. 332. London, Williams. 10 sh. 6 d. — *O. Kraft*, d. deutsche Protest v. e. protest. Theolog. (ChrW. 531—535, 555—557.) — † *Lindsay*, the place of the reformation in the mod. thought. (Chr. Lit. 1—6.) — † *Choisy*, excellence morale comparée du christianisme evangélique. (Chrét. évang. 112—125, 166—187.)

Watson schildert das Wesen des Evangeliums und des Christenthums als Glaube an Gott, den Vater. Die Entdeckung dieser von der bisherigen Dogmatik verdunkelten oder ganz übersehenen Thatsache wird die ganze Theologie erneuern, den starren, harten Willkür- und Gesetzesgott der (calvinistischen) Dogmatik verdrängen und von diesem Gottesbegriff aus die ihm correlaten Lehrglieder, die Lehre vom Menschen, von der Sünde, der Genugthuung entsprechend verwandeln. Die Entdeckung selbst ist das Verdienst der broad church, vor Allem der drei bedeutendsten englischen Theologen Channing, Maurice und Erskine, von welchem Letzteren sie Carlyle übernommen hat. — *Monod* bestimmt das Christenthum als Religion des Geistes und der Freiheit im Gegensatz zu den Stufen der Natur- und Gesetzesreligionen. Es vollendet damit die in der menschlichen, ja in der kosmischen Entwickelung überhaupt sich vorwärts bewegende Tendenz. Daraus erklärt sich die Bedeutung des Wortes und Gedankens in ihm; daraus aber auch sein durch kein Dogma und

keinen Begriff zu erschöpfender lebendiger Keimcharakter, der nicht anbewiesen, sondern nur erlebt und verwirklicht werden kann, daraus schliesslich sein ethisches Ideal mit seiner Vereinigung von strenger Gebundenheit und freier, von innen heraus wirkenden Triebkraft. Auch ist es darum nichts Unbestimmtes und Schwankendes, sondern für jeden es Erlebenden die strengste und ernstete Realität. In all diesen Eigenschaften bekundet sich das Evangelium als eine unerschöpfliche und die ersten historischen Ausgestaltungen beständig kritisirende und erneuernde Macht, worin vor Allem sein Unterschied von Buddhismus und Islam liegt. Die Fähigkeit der Selbstkritik und Erneuerung zeigt, dass es einen unerschöpflichen Grund hat.

3. Glaube, Dogma, Bekenntniss.

a.

J. Köstlin, der Glaube u. s. Bedeutung f. Erkenntniss, Leben, Kirche. VIII, 343. Berlin, Reuther. ℳ 6. — *Bleek*, Glaubensgehorsam. (ChrW. 1163—1166, 1186—91!, 1213—1216.) — *Diggle*, of the nature of faith, particularly in its relation to sight and reason. (Exp. 143—155.) — *Feyerabend*, evangelischer Heilsglaube, nicht „Glaube und Glaube". 32. Riga, Hörschelmann. ℳ 1. — † *Luther*, die auf Autorität u. Erfahrung gegründete Glaubens- und Heilsgewissheit. (NkZ. 112—136.) — † *Riemann*, der evang. Freiheit Wesen und Weise. Vortr. z. Berl. Lutherfeier des evang. Bundes, m. e. kurzen Vorwort über Reichsboten-Fanatismus. 12. Berlin, Haack. ℳ —,40. — *Watson*, the Forsight of faith. (Exp. 118—129.) — † *Lütgert*, Glaube u. Heilsgesch. 32. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,40. — † *Münchmeyer*, Bedeutung d. geschichtlichen Thatsachen für unseren Glauben. (NkZ. 349—386.) — † *Lemme*, Heilsthatsachen und Glaubenserfahrung. Heidelberg, Winter. ℳ 1. — † *Weller*, Mystik u. Mysticismus. (KM. 827—844.) — † *Vaughan*, hours with the mystics: contribution to the history of religious opinion. 7 th ed. London, Gibbings. 7 sh. 6 d. — † *Ribat*, la mystique divine distinguée des contrefaçons diaboliques et des analogies humaines. T. I: la contemplation. T. II: les phénomènes distincts de la contemplation. X, 456 u. 704. Paris, Prussielgue. — *Chapuis*, der Glaube an Christus. (ZThK. 273—343.) — *Clasen*, zur Verständigung über den Glaubensbegriff. 32. Hefte zur ChrW. 19. ℳ —,40. — † *G. Frommel*, Bedingungen des christl. Glaubens in der Gegenwart. Ebda. 20. ℳ —,40. — *Malan*, l'action de l'esprit de Dieu dans l'homme seule source pour l'homme de la vie et par là même de la vérité religieuse. (RThPh. 229—239.)

b.

† *Lachmann*, weder Dogma noch Glaubensbekenntniss. Kopenhagen, Michaelsen. Kr. 1. — † *Ders.*, 2. Aufl. — † *Das christl. Dogma* im Lichte der ewigen Liebe. Wort an Frauen v. e. Frau (O. Hertramph). 78. Hirschberg, Kuh. ℳ 1. — † *Mc Taggart*, the necessity of dogma. (Intern. Journ. of Ethics V, 147—162.) — † *Th. F. Mayer*, Grenzen der freien Forschung und der Lehrfreiheit in der Kirche. (Ztschr. d. christl. Volkslebens 151—156.) ℳ 1. — † *Stöckl*, Religions-, Glaubens-, od. Gewissensfreiheit. II. (Kath. 154—166.) — † *Altenweisel*, Christenthum ohne Dogma. (SA. aus Jahrb. d. Leo.-Ges.) 7. Wien, St. Norbertus-Druckerei. ℳ —,30. — *Ecob*, the freedom of theological taching. (NW. 495—506.)

c.

† *Schilling*, Kampf um das apostol. Glaubensbekenntniss in Verlauf und Bedeutung. 100. Kassel, Kay. ℳ 1. — † *Hoppe*, Recht der Laien und Bekenntniss der Kirche. 20. Hamburg, Herold. ℳ —,40. — † *Dieterici*, über d. älteste Bekenntniss der Christenheit. IV, 95. Berlin, Wiegandt. ℳ 1.

J. Köstlin giebt eine principielle, ältere Arbeiten wieder aufnehmende Untersuchung des christlichen Glaubens als des religiösen Erkenntniss- und Lebensprincips, damit zugleich den Abschluss und die Zusammenfassung seiner dogmatischen Gedankenarbeit. Es ist die ausführlichste und umfassendste Untersuchung über den Glauben, die wir besitzen, zugleich eine von ihrem Standpuncte aus bewunderungswürdige Zusammenfassung des Feinsten und Besten, was die Vermittelungstheologie unseres Jhrh.s seit Neander und Twesten erarbeitet hat. *K.* geht von dem Begriff des christlichen Glaubens aus als einer von Hause aus besonderen und nur von sich aus zu verstehenden und zu beurtheilenden Weise religiösen Glaubens und stellt dessen Begriff als einer praktisch intuitiven Gewissheit im Unterschied vom autoritativen Führwahrhalten und intellectuellen Erschliessen zum voraus fest. Zum Zweck genauerer Untersuchung von Wesen und Ursprung wird dann zuerst Wesen und Ursprung des Glaubens nach dem N. T. dargestellt, wo das vierte Evangelium als die historische Hauptquelle für die Lehre Jesu und die paulinischen Briefe als treuester Ausdruck der Anschauungen der Jünger zu Grunde gelegt werden. Darnach ist der Glaube ein auf intuitiv erfahrener Gotteswirkung beruhender, von dem sich hingebenden Willen festgehaltener Zug zu der Person Jesu als dem wunderthätigen, zugleich durch Sündlosigkeit sich bekundenden Sohne Gottes, der im mystischem Wesensverhältniss zu Gott steht und Erlösung stiftet. Durch die Botschaft von eben diesem Jesus und dem Zeugniss der Jünger unter Mitwirkung göttlichen inneren Zuges kommt nun aber auch heute noch überall der Glaube allein zu Stande. Wenn man freilich gegen die biblischen Wunder und die Gottheitslehre misstrauisch geworden ist, bleibt nichts übrig als auf das so an uns gekommene religiös-sittliche Princip und dessen intuitiv überwältigenden Eindruck zurückzugehen, aber wenn man erst diesem Princip ernstlich sich hingegeben hat, wird man die einzigartige Stellung der Person Jesu zu ihm und zu Gott, seine Wunderwirkung und Uebernatürlichkeit zuzugeben genöthigt werden, zumal da unsere höchst zuverlässigen Quellen nur die Wahl zwischen Betrug und Schwärmerei einerseits, oder völliger Wahrheit der Geschichte wie der Ansprüche Jesu und der Jünger andererseits, möglich machen. So steht Wesen und Ursprung des christlichen Glaubens in seiner primären Grundfunction fest. Er wird dann des Weiteren auseinandergesetzt mit den aus anderen Quellen entspringenden Erkenntnissen, d. h. mit der Wissenschaft von der Natur und vom sittlichen Bewusstsein, wobei der Dualismus der Ritschl'schen Schule lebhaft und ausführlich abgewiesen und Nothwendigkeit wie Möglichkeit einer möglichst einheitlichen Zusammenschliessung dieser verschiedenen Quellen entstammenden Daten sehr umsichtig erwiesen wird. Besonderer Werth wird dabei freilich auch auf die metaphysische Möglichkeit und heilsgeschichtliche Nothwendigkeit der Wunder gelegt. Darauf folgt die Entwickelung der dogmatischen Folgesätze über Gott, Mensch (Erbsünde), Christus (Mensch-

werdung und Erlösung) und Heilsgeschichte (einzigartige Wundergeschichte der Heilsöconomie) aus dem Grundbegriff des Glaubens an Christus. Davon wird freilich nur der Gottesbegriff und vor Allem der der Heilsgeschichte näher ausgeführt, in welcher eine gläubige und nicht in weltlichen Vorurtheilen befangene Betrachtung überall einzigartige, übernatürliche Wirkungen mit peripherischer geschichtlicher Bedingtheit zu erkennen hat. Von dieser so gewonnenen Begriffsfülle aus wird dann schliesslich der Glaube selbst noch einmal beleuchtet und in seinem ganzen Umfang als rechtfertigender und dadurch das neue Leben schaffender betrachtet. Daran reiht sich dann als Abschluss eine Untersuchung der aus diesem Glauben hervorgehenden und durch dessen göttliche Bewirkung von Gott beabsichtigten Glaubensgemeinschaft oder der Kirche, die der Bekenntnisse bedarf und ihre alten Bekenntnisse gegen moderne Revisionsversuche festzuhalten hat, da jede tiefere Versenkung in das Wesen des Glaubens ihr Recht auch in den heute vielfach abgelehnten Bestandtheilen klar mache. Damit ist der Standpunkt der ganzen dogmatischen Arbeit *K.*s bezeichnet. Wer den biblisch-kritischen und historischen Fragen erheblich anders gegenübersteht, wird freilich bei aller Uebereinstimmung mit dem Grundgedanken und bei aller Anerkennung der feinen, sauberen und umsichtigen Begriffsarbeit diese Gesammtanschauung nur zum Theil sich aneignen können. Die Stellung zu den historisch-biblischen Fragen und zu der von hieraus und nicht von der Metaphysik aus zu behandelnden Wunderfrage erweist sich eben auch hier als das eigentlich Entscheidende in der Theologie. Die Entscheidung hierüber lässt sich aber nicht so einfach einem ins Gewissen schieben und zu einer Sache des inneren religiösen Lebens machen, wie das die Vermittelungstheologie jederzeit gethan hat. — Unbedeutend sind die Untersuchungen von *Watson* und *Diggle* im Exp. *W.* handelt von der Vereinigung christlicher Sorglosigkeit gegenüber den Dingen der Welt und innerweltlicher, pflichtmässiger Sorge für die irdische Zukunft im Begriffe des evangelischen Glaubens. *D.* zeigt das psychologische Wesen, die Nothwendigkeit und Nicht-Vernunftwidrigkeit des Glaubens auf Grund des Verhältnisses der drei menschlichen Wesensbestandtheile, Körper, Seele, Geist. Die Sinne des Körpers dienen der Vernunft der Seele, die Letztere dem Glauben des Geistes; die Sinne sehen das Wunder, die Vernunft bringt die natürliche Gotteserkenntniss, der Glaube empfängt mystisch beeinflusst die übernatürliche Offenbarungserkenntniss, das Ganze ist ein Abbild der hochgelobten Dreieinigkeit! — *Malan* zeigt, dass der Glaube der Religion immer die Erfahrung einer sich uns aufzwingenden Wirklichkeit, nicht Ergebniss einer Reflexion oder eines Postulates sei, dass er nicht erst erschlossen oder zur Befriedigung der Gemüthsbedürfnisse postulirt werde, sondern vor allem Schliessen und Postuliren bereits in der Seele gewirkt ist. Diese sehr richtigen Sätze werden dann an der Einhauchung des Geistes in den eben geschaffenen Adam und an dem neutestamentlichen Begriffe des heiligen

Geistes ausgeführt. — *Clasen*, der in seiner Jugend mit gegen den damaligen Liberalismus Zeugniss abgelegt hat, bekennt, dass er inzwischen unter dem Einfluss der Ritschl'schen Theologie seine Anschauungen über den Glauben geändert hat, und legt diese seine veränderte Stellung dem orthodoxen Glaubensbegriffe gegenüber in trefflicher, klarer und vornehmer Weise dar. Die Differenz bestehe eben gerade nur in der verschiedenen Fassung des formalen Glaubensbegriffes, indem die Einen in ihm Vertrauen auf die sündenvergebende Heilsgnade Gottes in Christo, die Anderen dagegen das Führwahrhalten der Inspiration der Bibel und folglich auch der aus ihr deducirten Dogmen sehen. Er schildert Wesen und Geschichte der beiden Glaubensbegriffe und weist den Vorwurf eines schwankenden Subjectivismus gegen den modernen, aber in Wahrheit mit Luther und dem N. T. übereinstimmenden Glaubensbegriff zurück. Dabei kommt freilich zu wenig zur Geltung, dass mit diesen verschiedenen Glaubensbegriffen auch eine verschiedene Fassung der Glaubensobjecte verbunden ist und dass diese der eigentliche Grund der Differenz ist. — Diese Unterscheidung der beiden Glaubensbegriffe in der Ritschlschen Schule hat Seeberg (NkZ. 1893) in einem Aufsatze: „Glaube und Glaube“ so interpretirt, dass er den Modernen vorwirft, ihr Glaubensbegriff sei nur ein Mittel, der richtigen Fassung der religiösen Objecte zu entgehen, ja überhaupt alle Objecte loszuwerden und alle ehrwürdigen Glaubensartikel „fröhlich über Bord zu werfen“. Gegen diese unwürdige Verdrehung und die eigene unklare Ausführung Seeberg's wendet sich vom streng kirchlichen Standpunct aus *Feyerabend*. Gebe man mit Seeberg und der ganzen neueren Theologie den Inspirationsglauben auf, dann komme es darauf an, den an dessen Stelle tretenden Grund des Glaubens nachzuweisen. Der könne dann aber nichts Anderes sein als der überwindende Eindruck der Person Jesu und seiner erlösenden Heilsbotschaft. Diese Erfahrung ist die primäre Thatsache und zugleich der Grund des Glaubens. Die weiteren Sätze ergeben sich erst als Folgesätze dieser grundlegenden allein unmittelbar gewissen, intuitiv überzeugenden Wahrheit, sie können aber für Niemand, der nicht von dem alten Inspirationsglauben ausgeht, als Voraussetzungen des Glaubens an Christus in Betracht kommen. Das gezeigt zu haben wird mit Recht als ein besonderes Verdienst der Theologie Ritschl's bezeichnet, wenn auch Andere, wie z. B. Köstlin, an diesem Verdienste Theil haben. Jene Unterscheidung ist in der That ein Gemeingut der ganzen neueren Theologie, und wenn auch *F.* die Folgesätze übereinstimmend mit der Kirchenlehre ziehen zu müssen glaubt, so wird eine andersartige Gestaltung der Folgesätze doch immer auf die Gemeinsamkeit des Ausgangspunctes sich berufen dürfen.

4. Zeit- und Streitfragen.

† *A. Zahn*, Socialdemokratie und Theologie bes. auf Boden des A. T. 37. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,50. — † *Kessler*, Religion soll Privatsache werden. 48. Berlin, Baake. ℳ —,20. — † *Gehlsen*, Christenthum und anarchistischer

Kommunismus. VII, 39. Hagen, Risel. *M* —,60. — † *Keller*, Socialdemokratie und Christenthum. 14. Düsseldorf, Schaffnit. *M* —,15. — *Marti*, biblische Wissenschaft bei den Socialdemokraten. (ChrW. 205—211.) — *Petran*, wo ist die Wahrheit? In der Bibel oder bei der „Wissenschaft“ der Socialdemokraten und Freireligiösen. Gespräch f. d. deutsche Volk. Gekrönte Preisschr. 67. Berlin, Buchh. d. ostdeutsch. Jünglingsbund. *M* —,40. — † *Nieuwenhuis*, der Gottesbegriff. Seine Geschichte und Bedeutung in der Gegenwart. Kritisch-histor. Abhandlg. zur Aufklärung des arbeitenden Volkes. Aus dem Holländ. 80. Bielefeld, Slomke. *M* —,40. — † *Dieterle*, Jesus u. ein Socialist. 16. Cannstatt, Wesl. Meth-Gem. *M* —,20. — *Finsternisse*, die Lehre Jesu im Lichte der Kritik. 206. Zürich, Verlagsmagazin. *M* 2,40. — † *Bougaud*, le Christianisme et les temps présents. 5. Aufl. 612. Paris, Poussielgue. — † *Delfour*, la religion des contemporains. VI, 465. Paris, Lecène. — *Vallotton*, Jésus Christ et la chretienté contemporaine. (RChr. II, 359—371, 422—441.) — *Bestmann*, Protestantismus und die theologischen Facultäten. 19. Kiel, Lipsius. *M* —,50. — † *A. Zahn*, the latest Ecclesiastical movements in Germany. (PRR. 330—332. — *Harrison*, theological pessimisme. (NC. 214—226.) — *Stimmen des freien Christenthums* aus der Schweiz. 2 Bdchen. Belehrendes. V, 211. Zürich, Frick. *M* 1,30. — † *Scholl*, neueste Umsturzversuche gegen Glaubens- und Gewissensfreiheit. 22. Bamberg, Handelsdruck. *M* —,50. — *Rebattu*, die Religion wird erhalten bleiben. 2. Aufl. 32. Hamburg, Seippel. *M* —,50. — † *Röhricht*, auf zum Kampf wider die liberale Theologie und für Christus und die Kirche. 66. *M* —,80. — † *Der alte und der neue Glaube*. Zur Orientirung der Gemeinde in 2 mal 13 Sätzen dargelegt v. einem Altgläubigen. 15. Kassel, Röttger. *M* —,15.

Der Kampf der Richtungen innerhalb der evangelischen Kirche hat sich auch in diesem Jahre wieder verschärft. Der Gegensatz der auf Recht und Ueberlieferung sich stützenden und nur in einem strengen Supranaturalismus den Halt des Christenthums erblickenden Orthodoxie gegen die von der aussertheologischen Wissenschaft und ihren Methoden beeinflussten Richtungen, hat in Folge der Ausnutzung der Bonner Feriencurse eine Schärfe und Bitterkeit erreicht wie in der Zeit der Proteste gegen den Protestantenverein. Da die Frage sich wesentlich auf die Schrift- und Inspirationslehre zugespitzt hat, ist das Einzelne unter der Literatur über die Schriftlehre zu finden. — *Bestmann* hat einen allgemeinen, principiellen Vorschlag zur Rettung des orthodoxen Interesses gemacht, den Facultäten bewährte Pastoren zu aggregiren und wissenschaftlich tüchtige gläubige Studenten als Repetenten anzustellen. Sie würden dann die Studenten zum wahrhaft kirchlichen Glauben herüberziehen. Der Vorschlag ist in dem anmaassenden und gezierten Tone eines in engem Kreise viel bewunderten Hauptes theologischer Conferenzen gemacht und vergisst ganz, dass die „kritischen Theologen“ nicht die herrschenden, sondern die überall gedrückten sind und überhaupt nur wegen Mangels an gläubigen wissenschaftlichen Talenten angestellt werden. Nicht von den theologischen, sondern von den aussertheologischen Facultäten geht der gefährliche Geist aus und die kritische Theologie ist meist nur eine Wirkung dieses Einflusses, dessen man sich bei wissenschaftlicher Arbeit schwer erwehren kann. Sind erst jene reformirt, dann wird es mit den theologischen leicht gehen. — Ein lebhaft und schlagend geschriebener Angriff auf die orthodoxe Seite und deren

Schrift- und Bekenntnisstheorie ist das Schriftchen von *Rohrbach*, das aus Anlass einer Recension des Sup. Gensichen über seinen Aufsatz „Geboren aus der Jungfrau“ die Principienfrage stellt. Die orthodoxe Schriftlehre wird als ein Erzeugniss der dogmengeschichtlichen Situation der alten Kirche gezeigt und treffend zurückgewiesen. Dabei wird aber zugleich die Scheu der Orthodoxie vor Aufgabe ihrer Schriftlehre aus den maasslosen Uebertreibungen der ersten Anfänge der Kritik in der Tübinger Schule und aus der christenthumsfeindlichen Ausbeutung der Kritik von religiös-liberaler Seite erklärt. Wer mit dem Letzteren gemeint ist, ist nicht ganz deutlich. Jedenfalls ist diese Erklärung ein Mittel, die wahrhaft fruchtbare, kritische Schule, d. h. die Ritschl's, nach beiden Seiten abzugrenzen und sie von den Liberalen noch viel strenger abzuscheiden, als von den Orthodoxen, mit denen man das Ziel, wenn auch nicht die Mittel, gemein hat, während die Liberalen ein anderes Ziel haben. Das Programm der Schule wird mit dem nicht sehr klaren und auch weiterhin nicht sehr klar erläuterten Satz bezeichnet: „Wir sind geschichtliche Christen“. *R.* stammt aus dem strengen baltischen Lutherthum und kennt wohl nur den Berliner Liberalismus, sonst wären seine Aeusserungen als mehr denn unbillig und unrichtig zu bezeichnen. — Die hochverdiente Schule, deren Selbstgefühl in manchen ähnlichen Aeusserungen ihrer Vertreter so sehr erbittert hat, ist auch in diesem Jahre Gegenstand mannigfacher Verhandlungen gewesen. Ueber die einschlägigen Schriften ist unter „Historisch-Kritisches“ berichtet. — Auf den grossen Gegensatz, neben dem solche Schuldifferenzen bedeutungslos sind, den Gegensatz zwischen dem kirchlichen Christenthum und der ungeheuren Majorität der ihm Entfremdete, weist Joh. *Müller* hin. *M.* hat selbst in erfolgreicher Vortragsthätigkeit mit diesen Kreisen sich beschäftigt und schildert in höcht lehrreicher Weise die hier gewonnenen Eindrücke. Vor Allem stellt er mit vollem Rechte fest, dass die in den theologischen Schulen erlernte Argumentationsweise, die beständig sich unterbrechende, für die Theologie besondere Bedingungen construirende Methode völlig wirkungslos bleibt, dass jeder Theologe als solcher auch bei wohlwollenden Leuten der Voreingenommenheit und Sophistik verdächtig ist und nichts auszurichten vermag. Wer die Theologie und ihre Neigung, sich überall besondere Vorzugsbedingungen auszumachen, ihre Kunst, die den Laien in erster Linie beschäftigenden Anstösse gar nicht zu berücksichtigen, aus näherer Anschauung kennt, wird das auch völlig begreifen. Ferner zeigt er in nicht genug zu beherzigender Weise aus praktischer Erfahrung die ungeheure Ausdehnung dieses Verhaltens. Eine von allem theologischen Apparat völlig absehende, womöglich von Nichttheologen unternommene Evangelisationsthätigkeit erscheint ihm als dringendstes Erforderniss der Lage. Von der Art und Weise seiner eigenen Evangelisation bekommt man keine rechte Vorstellung. Jedenfalls geht sie mit Recht von dem eigentlich centralen religiösen Erlebniss, „der Erweckung“ aus. Es wäre interessant, eine Probe

seiner Vorträge einmal in die Hand zu bekommen. — Ein besonderer Zweig dieser Auseinandersetzungen mit den Entkirchlichten ist diejenige mit der Socialdemokratie, die die Theologen vermuthlich überhaupt noch einmal nöthigen wird auf die Dinge einzugehen, die sie jetzt noch weit von sich abzuschieben pflegen. *Marti* berichtet in der ChrW. über das socialdemokratische Bibelwerk von Säuberlich und Tannenberg. *Rebattu*, Pastor in Hamburg, veröffentlicht einen Vortrag, den er in einer meist von Socialdemokraten besuchten grossen Volksversammlung gehalten hat. Ohne besondere populäre Kraft der Rede, aber mit aufrichtigem und ehrlichem Muth ist hier Alles gesagt, was sich kirchlich und religiös indifferenten Leuten von Religion und Christenthum sagen lässt. Natürlich ist der Vortrag, zu dem der Vf. sich nur schwer entschloss, und in dem er sich nach seinem Publicum richten musste, von einem rechtgläubigen Pastor als Verrath an Amt und Christenthum angegriffen worden, weshalb *R.* gegen diesen Ankläger, Pastor Glage, und seinen „Nothschrei“ sich zugleich mit diesem Vortrage verantwortet. — Von conservativer Seite hat der Prediger *Petran* in Breslau in einem vom „Rheinischen Zweigverein des ev.-kirchl. Hülfsvereins“ preisgekrönten Büchlein den Kampf aufgenommen. Es strebt nach Popularität und ist deshalb in Gesprächsform gehalten, ist aber im Grunde trotz aller Geschicklichkeit eine von kurzen Zwischenreden unterbrochene, etwas doctrinäre Predigt. Es handelt sich hierbei fast ausschliesslich um die socialdemokratische Behandlung der geschichtlichen Fundamente des Christenthums, zu deren Abweisung sich die kritische Theologie hier sehr nützlich erweist. Für das in Aussicht genommene Publicum mag die ruhige und geschickte Behandlungsweise wohl von guter Wirkung sein. — Einen charakteristischen Einblick in die bekämpfte Gedankenwelt gewähren dagegen die *Finsternisse*. Hier wird mit grenzenloser Oberflächlichkeit und beschränktester Selbstgefälligkeit die Lehre Jesu als Sammlung logisch fehlerhafter und moralisch verabscheuungswürdiger Behauptungen widerlegt. Zu den ersten gehört vor Allem der Satz, dass Gott existire, der nur damit zu entschuldigen ist, dass dieser Irrthum damals sehr verbreitet war. Zu den zweiten gehört die Bevorzugung der Bösen und Lasterhaften, denen zum Lohn für ihre Bosheit ein glücklicher Weise nicht existirender Himmel verheissen wird. Strauss und Feuerbach seien gegenüber diesem Standpunkt als zurückgebliebene und noch beschränkte Kritiker zu betrachten. In der That sind die *Finsternisse* nur eine Ueberbietung und schrankenlose Trivialisirung des geschmackvolleren und vorsichtigeren Materialismus von ehedem und von heute. Gegenüber solchen Schriften spürt man, dass gegen derartige Meinungen direct gar nichts auszurichten ist und nur ein Wandel des wissenschaftlichen Gesammtklimas in den führenden Kreisen helfen kann. Ein solcher Wandel aber bereitet sich vor, wie auch in diesem Berichtsjahre constatirt werden konnte. Für das französische Literaturgebiet hat ihn *Vallotton* in einem zwar oberflächlichen, aber an Mittheilungen reichen Artikel gezeigt.

Dogmatik.

Bearbeitet von

E. Sulze,
Dr. theol. und phil., Pastor in Dresden-Neustadt.

I. Einzelfragen.

1. Offenbarung, Heilsthatsachen, Heilserkenntniss.

Ernst Cremer, „der Glaube und die Thatsachen" in den „Greifswalder Studien". III, 356. Gütersloh, Bertelsmann, ℳ 6. — *Paul Ewald*, üb. das Verh. der systematischen Theologie zur Schriftwissenschaft [Aus: NkZ.] 53. Leipzig, Deichert Nachf. ℳ —,75. — *Th. Häring*, die Lebensfrage d. systematischen Theologie die Lebensfrage des christl. Glaubens. 19. Tübingen, Heckenhauer. ℳ —,40. — *Ad. Harnack*, das Christenthum u. die Geschichte. 20. Leipzig, Hinrichs. ℳ —,50. — *J. Kaftan*, das Christenthum und die Philosophie. 15. ebda. ℳ —,50. — *L. Lemme*, Heilsthatsachen und Glaubenserfahrung. gr. 8°. 74. Heidelberg, Winter. ℳ 1. — *W. Lütgert*, Glaube und Heilsgeschichte. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,50. — † *A. Münchmeyer*, die Bedeutung der geschichtlichen Thatsachen für den christl. Glauben (NkZ. 5, 349—386). — *Charles Secrétan*, Religion u. Theologie (H. z. ChrW., No. 21). Leipzig, Grunow. ℳ —,40. — *J. J. P. Valeton jr.*, „christliche Theologie", übersetzt von *Schowalter* (ZprTh. 4, 357—370). — *W. Wintzer*, christlicher Glaube u. Gewissen im Widerspruch? Berlin, Haack. ℳ 1,50. — † *L. Gounelle*, la révélation (RThQR. 4, 374—401; 5, 491—526). — † *J. S. Black*, the christian consciousness, its relation to evolution in morals and in doctrine. Boston, Lee & Shapard. $ 1,25. — † *A. B. Bruce*, the future of the Christianity (BW. Oct., 444—458). — † *W. Herrmann*, the communion of the Christian with God, transl. by Stanyon, from the 2 ed. London, Williams & Norgate. 10 sh. 6 d. —

Die zahlreichen Einzeluntersuchungen gewähren den sichersten Einblick in die dogmatische Arbeit des vorigen Jahres. Wir beginnen deshalb mit ihrer Besprechung. Die Grenzlinie zwischen unserer ersten Rubrik und der christologischen ist eine fliessende. Die Uebersichtlichkeit erfordert aber eine Theilung. Die Erörterungen über die Bedeutung der Heilsthatsachen stehen noch immer obenan. Ihnen liegt der Kampf zwischen der empirisch geschichtlichen und der speculativen Richtung zu Grunde, der, wie es scheint, doch seinem Ende entgegengeht. *Kaftan* hält in seinem klaren Vortrage, in dem vielleicht

die Einwirkungen der feinen Kritik Seydel's zu merken sind, den Gegensatz noch aufrecht. — *Häring* strebt offenbar bereits nach einem Ausgleich. — *Harnack* erweist in seiner geistvollen Weise das Recht der Thatsachen gegenüber der rationalistischen Speculation. Eine Metaphysik aber, die mit dem Begriff der Persönlichkeit, mit der Anerkennung des Willens im Absoluten Ernst macht, wird auch ihrerseits den geschichtlichen Thatsachen gerecht. Sie bedarf der Skepsis nicht, durch die man jetzt die Anerkennung der Heilsthatsachen zu begründen sucht. Sie vermag nachzuweisen, dass auch die Natur nicht ein caput mortuum, sondern eine Offenbarung des persönlichen Schöpfers ist. Eine „technische“ Begründung des Glaubensactes will sie aber natürlich nicht sein. Und sie ist ganz damit einverstanden, wenn die Kirche zunächst für ihren Bedarf aus der Offenbarung Gottes in Christo ihre Glaubenslehre ableitet. Die höchst instructiven Schriften von Kaftan, Häring und Harnack sind bereits in anderen Abschnitten des JB. besprochen. Es muss hier genügen, ihre Bedeutung darzulegen. — *Cremer* kämpft gegen die Ritschl'sche Theologie. Weil sie den Glauben auf die Person Jesu gründe, die nicäno-chalcedonensische Theorie aber nicht anerkenne, so beruhe ihr der Glaube auf der Aussage eines Menschen. Wahre Begründung finde der Glaube nur durch die Anerkennung der wunderbaren Empfängniss, der Auferstehung und der anderen wunderbaren Ereignisse des Lebens Jesu. Diese sind *C.* die grundlegenden Heilsthatsachen. Offen gesagt, nach Paulus (1. Cor. 1, 22—23) ist es doch Judaismus, den persönlichen Gott nicht an erster Stelle in den sittlich-religiösen Thaten Jesu, besonders in seiner Hingebung in den Tod, zu finden. Meint *C.* wirklich, dass diese Heilsthaten dem Glauben weniger zugänglich sind als die Heilsthatsachen, auf die er ihn begründen will? — Durch jede Person, die uns erhebt, indem sie uns demüthigt, treten wir in den Verkehr mit Gott. Im Verkehr mit Christo erleben wir dies „Stirb und werde“ in der vollkommensten Weise. Darum haben wir im Verkehr mit ihm den vollkommenen Verkehr mit Gott. Keine historisch-kritische Untersuchung kann daran etwas ändern. Darüber ist die ganze (nicht scholastische) neuere Theologie einig. Auch *Lemme* hat das von ihr gelernt. Treffend weist er im ersten Theile seiner Abhandlung nach, dass keine Unterwerfung unter Lehrgesetze den Besitz des Heils begründen könne. Er fordert mit Recht die lebendige Aneignung der göttlichen „Heilsthatsachen“. Dieser Ausdruck aber ist für ihn verhängnissvoll geworden. Er vergisst, dass die Heilsthaten des persönlichen Gottes Persönlichkeiten sind, in denen er lebt, und die Thaten, in denen diese Personen das Leben Gottes in ihnen in weltbewegender Weise bethätigen. Auch für *L.* sind die Thaten Gottes an Christo die wichtigsten, vor Allem wohl die Geburt aus der Jungfrau, wenn das auch nicht so unumwunden ausgesprochen wird. Er sieht nicht, dass die Letzteren die Ersteren nur erklären, bezw. als möglich erweisen sollen, dass also der Streit um sie ohne religiöse Bedeutung

ist. *L.* aber verbittert sich in diesem Streit. Er wirft denen, die das Eingreifen Gottes in die Geschichte in der That auf Golgatha, nicht in der Jungfraugeburt finden, ganzen oder doch halben Atheismus vor; und er geräth dadurch in einen Ton, den diejenigen am Meisten beklagen, die früher sich gern an seinen religiösen Tractaten erbauten. — *Lütgert* ist viel unbefangener. Er sieht die Heilsthaten Gottes in der Heilsgeschichte überhaupt und in dem Wirken ihrer Träger. — An dem Vortrage *Valeton*'s wird jeder Leser sich erfreuen. Er zeigt, wie mit dem Besitz des Glaubens sich volle Freiheit für die Wissenschaft verbinde. — *Ewald* folgt seinen Vorgängern, von Hofmann und Frank. Nach ihm geht die christliche Wissenschaft von dem Christenthume aus, das dem Theologen im Gemeindeleben zu Eigen geworden ist. Er begründet und berichtigt es an der hl. Schrift und entwickelt es, nachdem es in ihm lebendig geworden ist, zu einem System christlicher Wahrheit, das sodann wiederum den Maassstab für die biblische Kritik abgiebt. Eine plumpe Berufung auf die Inspiration oder auf das Zeugniss des hl. Geistes lehnt *E.* in achtungswerther Weise ab; es ist ihm aber ein Postulat, dass Gott das zum Heil Nothwendige auch richtig habe überliefern lassen. — Die Schrift von *Secrétan* ist bereits 1883 in französischer Sprache erschienen. *S.* giebt zu, dass die Offenbarung ein Geheimniss bleibt, wahrt aber der Wissenschaft das Recht, die überlieferten Auffassungen der Offenbarung nach ihrem Ursprunge und ihrem Inhalte zu prüfen. Er weist an den Lehren vom Sündenfall, von der Menschwerdung und der Versöhnung nach, dass eine solche Prüfung das religiöse Interesse nur fördert. Die Menschwerdung ist die Offenbarung der Heiligkeit Gottes, und die Versöhnung besteht darin, dass die Menschheit sich an Gott opfert. Im Tode Jesu gipfelt dies Opfer. — *Baur* hat sich dadurch ein Verdienst erworben, dass er *Sabatier*'s „Theologische Erkenntnisstheorie“ übersetzt hat. Diese kleine Schrift ist ein wahres Kunstwerk. Sie findet die Aufgabe der empirischen Wissenschaften in der Erkenntniss des Causalzusammenhanges, die Aufgabe der theologischen Erkenntniss aber, die auf der Erfahrung von Gott beruht, in der teleologischen Betrachtung. Die Gotteserkenntniss werde immer symbolisch bleiben. *S.* aber fordert, dass die causale und die teleologische Erkenntniss in Wechselwirkung bleiben. Er nähert sich der Anerkennung des Rechtes der Speculation, die beide Betrachtungsweisen zu einen berufen ist. — *Wintzer* gründet die Glaubensgewissheit auf die religiöse Erfahrung, die über allen Zweifel und über den Kampf um das Uebernatürliche erhebt. Für das praktische Bedürfniss ist das der sichere Weg, der aber die theoretischen Bedürfnisse unbefriedigt lässt.

2. Bibel. Inspiration.

Buhl, die bleibende Bedeutung des A. T. (LK. 577—579. 601—606. 625—631). — † *W. Caspari*, die weitverbreiteten krit. Ansichten im Dienste der Erbauung

der Gemeinde (NkZ. 7, 513—533). — *F. Doerne*, die Ergebnisse der neueren alttestamentl. Forschungen und ihre Bedeutung für die Kirche (H. z. ChrW., No. 15). 47. Leipzig, Grunow. ℳ —,40. — *Otto Eggeling*, die hl. Schrift vom Standpuncte der ästhetischen Theologie gewürdigt. 64. Braunschweig, Schwetschke u. Sohn. ℳ 1. — † *Engelhardt*, der Glaube der Kirche und die Aufgaben der Kritik der hl. Schrift A. T.s (Bericht über die 25. Pastoralconferenz evangel.-luth. Geistlicher Bayerns). Nürnberg, Löhe. ℳ 1. — Evangelicus, Bibelwort und Gotteswort (H. z. ChrW., No. 23). 95. Leipzig, Grunow. ℳ —,40. — *Fink*, wider den Schulautoritätsglauben (gegen Meinhold). 43. Hannover, C. Meyer. ℳ 1. — † *M. Glossner*, apologetische Tendenzen und Richtungen. VII. Inspiration und Kanon (JPhspTh. IX, 4). — *Holzhey*, die Inspiration der hl. Schrift in der Anschauung des Mittelalters. IV, 167. München, Lentner. ℳ 2. — *M. Kähler*, unser Streit um die Bibel. III, 78. Leipzig, Deichert Nchf. ℳ 1,25. — *A. Kinzler*, über Recht und Unrecht der Bibelkritik. 2. Abdr. 46. Basel, Reich. ℳ —,60. — *A. Köhler*, über Berechtigung der Kritik des A. T.s. 68. Leipzig, Deichert Nchf. ℳ 1. — † *E. König*, Beweismittel der Literarkritik in Bezug auf das A. T. (NkZ. 7, 561—572). — [*J. F. G. Közle*], die hl. Schrift eine Glaubensschule (an Kähler gerichtet). Cannstatt, Geiger. ℳ —,60. — *Jac. Kündig*, Bibel und Wissenschaft (offener Brief an v. Lerber). Basel, Detloff. ℳ —,30. — *H. Lenk*, was ist die Bibel? Leipzig, Akadem. Buchh. ℳ —,30. — † *W. Lotz*, die Inspiration des A. T.s und die histor. Kritik (NkZ. 17, 46—68. 148—175). [*Luthardt*], zur Frage von der hl. Schrift (LK. 649—653. 673—675. 697—699. 721—723. 769—772. 793—796). — *F. Meinhold*, wider den Kleinglauben. XXIV, 83. Freiburg i. B., Mohr. ℳ 1. — *Ders.*, Jesus u. d. A. T. XXIV, 143. ebda. ℳ 2,20. — † *L. Müller*, Bibel und Bibelkritik (gegen Meinhold). Barmen, Wiemann. ℳ —,30. — *M. von Nathusius*, die Inspiration der hl. Schrift u. die histor. Kritik. 41. Stuttgart, Belser. ℳ —,80. — † *E. Nestle*, zur Bibelfrage (Wahrheit 240—252). — *von Orelli*, wider unberechtigte Machtsprüche heutiger Kritiker (gegen Meinhold). 32. Düsseldorf, Schaffnit. ℳ —,60. — *E. Petran*, wo ist die Wahrheit, in der Bibel oder in der Wissenschaft der Socialdemokraten und Freireligiösen? (Gekr. Preisschrift.) 35. Buchh. d. ostdeutsch. Jünglingsbundes. ℳ —,40. — *Th. Polstorff*, Werth u. Bedeutung der Bibel für die Kirche, für unser Volk, für die Einzelnen. 30. Leipzig, Dörffling & Franke. ℳ —,40. — *E. Preiswerk*, die hl. Schrift von Gottes Geist durchweht. Basel, Reich. ℳ —,20. — *G. von Rohden*, der gegenwärtige Stand der Inspirationsfrage (ChrW. 3—6. 27—30. 51—56. 75—80. 140—141). — [*Rohrbach*], das Bekenntniss zum geschichtl. Christenthum gegenüber der Bedrohung unserer Religion durch die orthodoxe Auffassung der hl. Schrift. 45. Berlin, H. Walther. ℳ —,60. — † *P. Schanz*, zur Lehre von der Inspiration (ThQ. 2, 177—208). — *H. Ph. Schnabel*, die Theopneustie der hl. Schrift. 46. Stuttgart, Greiner & Pfeiffer. ℳ 1. — † *Volck*, hl. Schrift u. Kritik (NkZ. 1 f., 14—29. 81—111). — † *J. E. Neel*, les résultats de la critique (RThQR. 364—373). — † *F. R. Beattie*, radical criticism. New-York and Chicago. Fleming, H. Revell & Co. $ 1,30. — † *A. W. Benn*, the heigher criticism and the supernaturel (NW. Sept., 429—444). — † *J. Clifford*, the inspiration and autority of the bible. 2 ed. London, Clarke. 3 sh. 6 d. † *F. H. Foster*, the autority and inspiration of the scriptures (BS. Jan. und April, 69—96. 232—258). — † *v. Hügel*, the church and the bible (Doublin, Rev. April, 306—337). — † *Th. M. Lindsay*, the doctrine of scripture, the reformers and the Princeton School (Exp. 4, 278—293). — † *M. S. Terry*, what higher criticism is not (BW. VI; 1. 22—26). — † *J. Urquhart*, the inspiration and accuracy of the holy scriptures. London, Marshall Bros. 7 sh. 2 d. — † *M. A. Willcox*, theories of inspiration (BW. März, 169—180). — † *A. C. Zenos*, the elements of the higher criticism. New-York, Funk & Wagnalls. $ 1. — † *F. Buhl*, til Vejledning i det gammeltestamentlige Undersøgelser. Et Lejlighedsskrift. Kjøbenhavn. Gyldendal. Kr. 1,50. — † *Paludan-Müller*, det kirkelige Skjel overfor den gammeltestam. Kritik. Kjøbenhavn, Gad. Kr. 1,60. —

Die in den letzten Jahrzehnten erfolgte Weiterentwickelung der Kritik und der geschichtlichen Erkenntniss der hl. Schrift, namentlich des A. T.'s, hat die Frage nach der Inspiration und der normgebenden Autorität der Bibel von Neuem erregt. Offenbar bahnt ein religiöser Fortschritt sich an, der mit dem Bedürfniss zusammenhängt, für das evangelische Christenthum die Macht zu gewinnen, die zur Ueberwindung des Ultramontanismus und des Atheismus nothwendig ist. Man strebt, den Glauben mit den persönlichen Quellen des Heils (Gott, Christus, die Christenheit) unmittelbar in Beziehung zu bringen. Die hl. Schrift gewinnt dadurch eine andere Bedeutung, als bisher in der evangelischen Kirche ihr zuerkannt ward. Es genügt, ihr die Heilsgeschichte zu entnehmen, zu der aber auch die Auffassung der Heilsthatsachen durch die biblischen Schriftsteller gehört. Man sieht sie als Urkunde der Heilsgeschichte an, ohne an ihre einzelnen Lehren sich zu binden. Man hat gefunden, dass ihre einzelnen Schriften die von ihnen beschriebenen Ereignisse oft in eigenthümlicher Beleuchtung zeigen, weil sie selbst in den Verlauf der Entwickelung einzugreifen bestimmt waren, also innerhalb derselben auch eine selbstständige Bedeutung hatten. Die Literatur über die Bibel spiegelt den Kampf zwischen den beiden Anschauungen ab. Sie zeigt meist das, freilich wenig erfolgreiche, Bestreben, zwischen beiden zu vermitteln. — Die Schriften von *Fink*, *Petran* und *Rohrbach* und die zuerst genannte Schrift von *Meinhold* sind schon in früheren Abschnitten des JB. besprochen. *Rohrbach*'s Schrift ward scharf recensirt von *Schmiedel* in PrK. No. 6. — Von grösstem Interesse ist *Polstorff*'s Schrift, die sich ernstlich bemüht, die alte Anschauung aufrecht zu halten. Gegen die andere Richtung ist sie ungerecht. Sie wirft sie mit dem alten Rationalismus zusammen und behauptet, dass sie Autonomie, Subjectivismus und Ungeschichtlichkeit vertrete. Bei ihr ende jede Lehrautorität, da jeder wie der Papst in das eigene scrinium pectoris greife. Die alte Unterwerfung unter die Schrift habe den Lehrzwist ferngehalten — der doch nur durch die Tyrannei der Landesfürsten abgethan ward. Ueber den Nachweis, dass die hl. Schrift dem nicht entspreche, was die Inspirationslehre von ihr aussage, geht *P.* mit der scholastischen Distinction hinweg, dass nur infirmitates naturales, nicht personales, in ihr sich fänden. Er spricht aber klar und treffend aus, weshalb seine Richtung an der Unfehlbarkeit der Bibel festhalte. Die Rechtfertigung ist eine Veränderung im inneren Leben Gottes, über die keine Glaubenserfahrung, sondern nur eine von Gott selbst geschenkte Urkunde Gewissheit geben könne. Aber nur die gläubige Annahme dieser Gabe Gottes, der Sündenvergebung, sei die Bedingung des Heils, nicht die Annahme der ganzen hieraus erwachsenden Dogmatik als eines Lehrgesetzes. Diese sei erst nach dem Act der Bekehrung nothwendig, weil sonst „Blutleere" eintrete. Es ist höchst bezeichnend, wie in dieser Wendung zu Tage tritt, dass auch bei dem ernstesten Streben, die alte Orthodoxie festzuhalten, doch der Abfall

von ihr in unserer Zeit kaum zu vermeiden ist. — *Köhler* erkennt das Recht der historisch-kritischen Untersuchung an. Sie soll davor behüten, „was nur Gegenstand des natürlichen Erkennens ist, zum Gegenstand des religiösen Glaubens zu machen, oder in seinem Glauben mit der geschichtlichen Wirklichkeit in Conflict zu gerathen". *K.* führt Luther, Hofmann, Delitzsch, Frank als testes veritatis an. *Kähler*'s Schrift verdient durchaus Beachtung. Unbefangen, ohne alle „Hinterhaltigkeit", rechnet er mit dem Thatbestand, den die geschichtliche Erforschung der hl. Schrift zu Tage gebracht hat. „Sie ist nicht bestimmt, das erste Lehrbuch für jeden einzelnen zu sein; und auch für ein Erbauungsbuch ist sie in vielen ihrer Theile nicht zweckmässig geartet". Sie ist mehr der Kirchen Buch, als das jedes einzelnen. Man dürfe nicht meinen, dass man recht viel erreiche, wenn man „den Mund recht voll nehme". Es kommt nicht darauf an, „eine Menge sehr leichthin gemachter Vermuthungen der alten Juden und der Kirchenväter über diese Schriftstücke" immer wieder weiter zu berichten und festzuhalten. *K.* erkennt offen an, dass die biblischen Schriften in die Entwickelung hineingehören, der sie gedient haben, und für die sie gestaltet sind. Aber er will die Beunruhigten trösten, die einen Verlust für ihren Glauben fürchten, wenn die Bibel nicht mehr ganz und gar Gottes unfehlbares Wort ist. Er tröstet sie zunächst mit dem Worte Tholuck's, dass die meisten Christen nur durch die „grossgedruckten Stellen" der Bibel selig werden. Er bleibt aber auch dabei, dass die hl. Schrift „der geschichtliche That- und Sachbeweis der Offenbarung unseres Gottes ist; denn ihr Inhalt erweist sich der treuen, sichtenden und vergleichenden Arbeit der Kirche, wie er sich dem Herzen bezeugt, in seiner Herkunft aus der Offenbarung des Unfindbaren und Unerfindbaren". Zur vollkommen klaren Unterscheidung zwischen der Wirklichkeit, die in der hl. Schrift sich spiegelt und diesem Spiegelbilde der Wirklichkeit kommt es doch nicht, so werthvoll und reich an Gedanken *K.*'s Schrift auch ist. Es ist *K.* nicht gelungen, die Besorgten zu beruhigen. Das beweist *Közle*'s Schrift, ein an *K.* gerichteter offener Brief, dessen Vf. offenbar die religiösen und geschichtlichen Probleme, um die es sich handelt, in ihrer Tiefe nicht kennt, nur erbaulich sie behandelt. — *Lenk* schreibt nur für solche, die ihre Zweifel auf freundliches Zureden gern aufgeben. — *Schnabel*, den J. Weiss in der ZprTh. 1896, 274—275 scharf angreift, und *Preiswerk* suchen auf dem Wege der Vermittelungstheologie das Göttliche in der hl. Schrift nachzuweisen, ohne scharf die wirkliche Geschichte des Heils von ihrer Beschreibung in der hl. Schrift zu unterscheiden. Das müsste jetzt doch feststehen, dass jeder Versuch, quantitativ das Göttliche von dem Menschlichen in der Bibel zu sondern, vergeblich ist. — Auch die durchaus achtungswerthe Schrift von *Nathusius*, die sich müht, den Freunden der alten Inspirationslehre möglichst gerecht zu werden, läuft doch zuletzt auf einen solchen Versuch hinaus. *N.* will feststellen, dass die hl. Schriftsteller

„in Allem, was unser Glauben und Leben, unser Verhältniss zu Gott, unser Pflichtenleben, unsere Hoffnung, unser Seligwerden angeht, — irrthumslos und von absoluter Autorität sind. Denn dies sind alles Wahrheiten, welche nur durch übernatürliche Offenbarung dem Menschen kund werden konnten, weil die natürliche Entwickelung niemals zu ihrer Erkenntniss geführt hätte“. „Aber wir haben nirgends eine Nöthigung anzunehmen, dass Gott das doppelte Wunder gethan habe, zuerst alle Kenntnisse, Vorstellungen, Anschauungen und individuellen Anlagen jener hl. Schriftsteller gleichsam in Schlaf zu versenken oder auszulöschen und dann wie auf ein leeres Blatt etwas in ihren Geist zu schreiben. Sondern wir glauben, dass er den Männern, wie er sie vorfand und sich herangebildet hatte, in ihrer ganzen Besonderheit, seine Geheimnisse erschlossen hat. Wie ihnen ihre Sprache eigen blieb, so auch ihre sonstigen irdischen Kenntnisse und Anschauungen“. — Die pseudonyme Schrift „Bibelwort und Gotteswort“ weist die Berechtigung der Kritik und die Absurditäten nach, zu denen es führt, wenn alles in der Bibel Enthaltene als Gotteswort angesehen wird. Sie meint, ein Kanon im Kanon lasse sich nicht feststellen. Derselbe hl. Geist walte in allen Gläubigen. Er führe Uebereinstimmung über das herbei, was göttlich in der hl. Schrift ist. — *Kündig*, Pfarrer in Arlesheim, tritt in feiner und treffender Weise für Kinzler gegen v. Lerber ein. — *Dr. v. Rohden*, Propst in Bielefeld, giebt eine gute Uebersicht über die auf die Bibelfrage bezügl. Literatur des Jahres 1894. — Die bis dahin besprochene Literatur über Bibel und Inspiration beweist, dass doch überall Annäherungen sich zeigen, und dass der Kampf in förderlicher Weise geführt wird. — Der umfangreiche Vortrag *Luthardt*'s aber berührt peinlich, obwohl auch in ihm die Polemik in durchaus würdiger Weise geübt wird. Es ist der Inhalt, der einen gewissen Unmuth erweckt. Ja, es ist wahr, die alte Inspirationslehre ist unhaltbar. Es kommt auch in der hl. Schrift im Wesentlichen auf die Geschichte des Heils, vornehmlich auf Christus, an. Die Individualität der bibl. Schriftsteller ward nicht vernichtet. Es mögen auch früher entstandene Schriften neu verwendet worden sein. Aber auch das ist so geschehen, wie Gott es wollte. Die Persönlichkeiten der biblischen Schriftsteller, die wir meist gar nicht kennen, sind uns keine Autorität, sondern das Wort, das oft mehr enthielt, als die Schriftsteller ahnten. Im Grunde hat doch Gott Alles so geleitet, dass nicht bloss der Inhalt, sondern auch das Wort seinem Willen entsprach. „Die Schrift sagt = der hl. Geist sagt“. Und „was man von den Widersprüchen der sog. Lehrbegriffe sagt, das ist doch alles eitel“. Obwohl also die alte Inspirationslehre falsch ist, so ist doch die Bibel so beschaffen, wie jene Lehre behauptet. — *Meinhold*, der wider Willen diesen Kampf veranlasst hat, ist mit Erfolg bemüht gewesen zu zeigen, dass er fest im Glauben an die übernatürliche Offenbarung stehe. Das Gewitter, das über ihn hereingebrochen ist, hat ihn wohl etwas zu tief bewegt. Er hätte den Ausdruck „Wort Gottes“ als einen

bildlichen nachweisen, nicht selbst in ihn seine Glaubenserkenntniss kleiden sollen. Seine Begeisterung für die Wahrheit und das Evangelium müssen ihm die Herzen gewinnen. Auf seine zweite Schrift hat ihm *v. Orelli* doch maassvoll geantwortet. Er bekennt aber, dass er an Christo würde irre werden, wenn in seinen Reden, wie aus Meinhold's Kritik folgen würde, so manche Beziehung auf das A. T. unrichtig wäre. — *Buhl*'s Vortrag ist aufrichtig, fein. Der Verf. bemüht sich in achtungswerther Weise, Bleibendes und Vergängliches im A. T. zu unterscheiden. — *Doerne* fasst für Laien instructiv die Ergebnisse der alttestamentlichen Kritik zusammen und ist überzeugt, dass durch sie das A. T. nur mehr im Volke sich einleben, die Herrlichkeit Christi vollkommener zu Tage treten, die Kirche aber nicht Schaden leiden werde. — *Holzhey* sucht zu beweisen, dass seine, die katholische, Kirche die hl. Schrift auch vor Luther hochgeachtet habe, ohne beweisen zu können, dass sie es nicht bloss in der Theorie, sondern auch in der Praxis gethan habe. — *Eggeling*'s geistvolle eigenartige Schrift ist unter dem wissenschaftlichen Streit über die Bibel eine Erquickung. Sie zeigt, dass für den Glauben die „übertragene“ Redeweise nothwendig ist, dass in der Bibel nicht bloss die Heilsgeschichte dargestellt, sondern auch von den biblischen Schriftstellern empfunden werde, und dass darum auch bei diesen religiöse Förderung zu finden sei. Der Vf. versteht es, das Leben der biblischen Schriftsteller nachzuempfinden und es den Lesern zu erschliessen, namentlich die Dichtung im A. T. Er liebt Reuss und ist ihm geistesverwandt.

3. Die Lehre von Gott. Wunder.

G. A. Fricke, ist Gott persönlich? 78. Leipzig, Georg Wigand. ℳ 2. — *Rudolf Grau*, einem unbekannten Gott. 2. A. 24. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,30. — *Domela Nieuwenhuis*, der Gottesbegriff, seine Geschichte und Bedeutung in der Gegenwart. Bielefeld, Slomke. ℳ —,40. — *Heinr. Ritter*, ob Gott ist? VI, 241. Berlin, G. Reimer. ℳ 2,40. — *Otto Eggeling*, die hl. Schrift v. Standpuncte d. ästhet. Theol. gewürdigt. 64. Braunschweig, Schwetschke. ℳ 1. — † *Bernh. Boedder*, S. J., theologia naturalis, sive philosophia de Deo, in usum scholarum. XVI, 371. Freiburg, Herder. ℳ 3,50. — † *F. Gombault*, dialogues philosophico-théologiques sur la providence. Paris, Delhomme et Briguet. — † *J. de Bonniot*, le miracle et ses contrefaçons. 5 ed. Paris, Retaux. — † *F. Dubois*, quelques observations sur le miracle (R. Sc. eccl. Mai, 404—414). — † *R. S. Baker*, rationalism irrational; or disbelief in the christian miracles contrary to reason and common sense. 2 ed. London, Skeffington. 2 sh. 6 d. — † *A. Réville*, the miracles of Jesus in the synoptic Gospels (NW. Dec., 626—647). —

Die Lehre von Gott ist von Dogmatikern im letzten Jahre auffallend wenig bearbeitet worden. Aber die Erörterungen über das Wesen des Glaubens und die Bedeutung der Person Jesu schliessen meist auch Erörterungen über die Erkenntniss Gottes in sich. Beispielsweise sei auf die Abhandlung von Chapuis „der Glaube an Jesus Christus“ hingewiesen. — *Fricke* bringt vor 50 Jahren begonnene

Arbeiten über die Beweise für das Dasein Gottes zum Abschluss. Er hält es für nothwendig, möglich und wirksam, das Dasein Gottes zu beweisen. Nothwendig ist es, um darzuthun, dass der Atheismus nicht bloss Irrreligiosität, sondern auch Gedankenlosigkeit sei, und weil ohne einen solchen Nachweis die Theologie keine Wissenschaft wäre. Möglich ist es, weil Gott das „Bekannteste, das Bezeugteste und Sichtbarste“ ist, das Princip aller Dinge, das in allen lebt. Wirksam ist es, weil Zweifel dadurch können gehoben werden. Der kosmologisch-ontologische und der teleologische und ethiko-teleologische Beweis führt nicht zum Ziele. Durchschlagend ist der pneumatologische, der in einen ethischen und einen religiösen zerfällt. Der letztere besagt nur, dass ohne Gemeinschaft mit Gott es keinen Cultus und keinen Gottesbegriff gebe. Der ethische Beweis aber ist zwingend — nämlich für den, dem die Nothwendigkeit des Sittlichen in seiner höchsten Form feststeht, der die Feindesliebe als nothwendig anerkennt. Man kann das Gute nicht nur um des Guten willen lieben, weil man nicht etwas Unpersönliches lieben kann. Wer aus Selbstliebe das Gute liebt, der befindet sich noch im Zustande der Unsittlichkeit. Wer auch den Feind liebt, der kann auch nicht durch Liebe zum Nächsten, sondern nur durch Gott gut sein. Der Beweis für die Persönlichkeit Gottes ergiebt sich also nur nebenbei. Hauptsache ist dem Vf. das Dasein Gottes zu beweisen. Am Schlusse weist er seine Uebereinstimmung mit Paulus nach. Der Vf. bietet viel Interessantes in edler Sprache dar. Zu vermissen ist eine Begründung der wissenschaftlichen Berechtigung und Möglichkeit jedes Beweisverfahrens in diesem Gebiete; und ein Nachweis des Zusammenhanges aller Beweise wäre ohne Zweifel berechtigter gewesen, als die Ablehnung der anderen und die Beschränkung auf den einen. Auch dieser eine ist nicht neu. Man hat immer die sittliche Freiheit auf Gott und den Glauben an Gott auf die sittliche Freiheit gegründet. Und sie schliesst ohne Zweifel die Feindesliebe in sich. Auf jeden Fall aber müssen wir *F.* überhaupt für seine Schrift und im Besonderen dafür danken, dass er durch sie sich noch zur speculativen Theologie bekannt hat. — *Grau* entwickelt in seiner Rectoratsrede sinnig, wie das Bekenntniss des Socrates, zu wissen, dass er nichts wisse, und die Widmung eines Altars einem unbekannten Gott die Sehnsucht der Heidenwelt ausspreche, die Paulus stillte. Nur ist es ungehörig, Lessing mit den Stoikern und Epikuräern zusammenzuwerfen und Kritikern, die nur die Wahrheit suchen, nachzusagen, die Kunst ihrer Kritik solle um so grösser erscheinen, je mehr durch sie zusammenbreche. — *Nieuwenhuis* ist ein Beweis dafür, dass die Socialdemokraten die Religion für eine Privatsache erklären, um hinter dieser Maske privatim und öffentlich an ihrer Vernichtung und am sittlichen Ruin des Volkes zu arbeiten. — *Ritter*'s Schrift ist nach dem Tode ihres Vf.s erschienen. Sie zeugt von aufrichtiger Frömmigkeit und umfassender Kenntniss im Gebiete der Naturwissenschaft. Sinnig weist der Vf. in der Zweckmässigkeit der Welt

das Walten der göttlichen Weisheit nach. In Betreff der Uebel gelingt ihm seine Aufgabe deshalb nicht recht, weil er nicht wagt, den Gedanken geltend zu machen: die Welt wird, was Gott ist; sie kann also nicht vollkommen sein wie Gott. Sein Beweisverfahren wird durch das Fricke's zu ergänzen sein. Dies Buch wird aber den Lesern Förderung und Erquickung bereiten. — Die durch Ménégoz's Schrift neuerdings angeregte Erörterung über die Wunderfrage ist fortgesetzt worden; vgl. JB. XV. S. 136 ff. — *Otto Eggeling* hat ihr eine kurze, aber geistvolle Betrachtung gewidmet. Er will die Wissenschaft, die den Causalnexus erforscht, nicht stören; aber sie behandle nur die Erscheinung, nicht das Wesen der Dinge. Das werde vom Auge des Glaubens geschaut, das in ihm Gott finde. Jedenfalls geschähen allezeit Wunder. Sie wären heute so nöthig, vielleicht noch nöthiger als in der biblischen Zeit. Diese und ähnliche Betrachtungen des geistvollen Schriftstellers fördern die Wissenschaft vielleicht nicht. Durchschlagend aber ist seine Hinweisung auf die menschliche Freiheit, in der eine höhere Causalität als die des Naturzusammenhanges, der persönliche Schöpfer, zu Tage tritt, dem alle Dinge, auch die natürliche Causalität, dienstbar sind. Die Verfolgung dieses Gedankens ist am Besten geeignet, den Bann zu brechen, der in Folge ihrer Vergötterung des Mechanismus auf der Zeit ruht. — Die Wunderfrage ward auch auf Veranlassung der Vorträge von *Furrer* erörtert. Vgl. den Abschnitt über die Gesammtdarstellungen der Dogmatik.

4. Die Welt und der Mensch.

F. Bettex, Naturstudium und Christenthum. 323. Bielefeld, Velhagen & Klasing. geb. ℳ 4. — *C. Braun*, über Kosmogonie vom Standpuncte christl. Wissenschaft. 2. A. XXIV, 405. Münster, Aschendorf. ℳ 6. — † *Fr. Th. Esser*, die Lehre des hl. Thomas von Aquino über die Möglichkeit einer anfangslosen Schöpfung, dargestellt u. geprüft. VI, 176. ebda. ℳ 3. — † *H. D.*, étude de l'homme, de l'existence de Dieu, conduisant à la religion. Paris, Guérin. fr. 3. — *H. Achter*, von der menschl. Freiheit. III, 49. Leipzig, W. Engelmann. ℳ 1,50. — *H. Kahnis*, die natürliche Freiheit des Menschen. Ein Beitrag zur Kritik des modernen Determinismus. Leipzig, Hinrichs. ℳ 1. — † *G. Morando*, il problema del libero arbitrio. Milano, Cogliati. L. 3,25.

Bettex hat sich 40 Jahre mit Naturwissenschaft beschäftigt. Er fürchtet sie daher nicht. Natur und Offenbarung, Wissenschaft und Glaube widerstreiten einander nicht. Geistvoll und fesselnd widerlegt er den Materialismus. Aber nicht bloss die christliche Religion, sondern alle Aussagen der heiligen Schrift versucht er gegen die Wissenschaft zu rechtfertigen. Er überschreitet dabei die Grenze seiner Einsicht und mindert dadurch den Werth seiner sonst vortrefflichen Schrift. — Ref. ist nicht berechtigt, über den naturwissenschaftlichen Theil der geistvoll und mit warmer Theilnahme verfassten umfangreichen Schrift des Jesuiten *Braun*, emer. Director der Sternwarte zu Kalocsa, ein Urtheil zu fällen. In ihren philosophischen Theilen kann er natürlich vielem nicht beistimmen. Er bekennt aber

gern, dass diese Abschnitte durch ihren Ton und namentlich durch die Zuversicht des Vf.s, Naturerkennen und Erkenntniss durch Offenbarung müssten zuletzt doch zusammenstimmen, ihn durchaus wohlthuend berührt haben. Wenn katholische Theologen immer wieder sich mühen, aus beiden Quellen der Erkenntniss zu schöpfen, wenn sie das Vertrauen nicht aufgeben, den Vertretern auch der Naturwissenschaft in ihrem eigenen Gebiete die Gedanken Gottes nachweisen zu können, so ist das werthvoller als der jetzt bei uns übliche Skepticismus, der die Brücke zwischen Natur und Offenbarung abbricht und es zu einer wirklich befriedigenden Weltanschauung nicht bringt. Troeltsch beklagt es mit Recht, dass wir protestantischen Theologen zu wenig auf die Naturwissenschaft eingingen. Es ist auch das eine Folge des Verzichts auf die Speculation. — Die beiden im vorigen Jahre erschienenen deutschen Schriften über die Freiheit verdienen alle Beachtung. *Achter* ist ein Schüler Wundt's. Auf das philosophische System seines Lehrers basirt er seine Freiheitslehre. Die Welt besteht nicht aus todten Atomen, „Klötzchen", sondern sie ist ein Organismus von Kraftcentren. Im Menschen entsteht über dem thierischen und egoistischen ein Centralwille, der die Fähigkeit besitzt, jene beiden anderen mit Selbsstbewustsein sich zu unterwerfen und dem Gesammtorganismus des menschlichen Geschlechts sich einzufügen. Die Bethätigung dieses angeborenen höheren, humanen Willens ist die Freiheit. Zu ihr kann der Mensch erzogen werden und sich selbst erziehen. Die Schrift enthält ausser anderem Guten auch feine psychologische Beobachtungen. — *Kahnis* beherrscht seinen Stoff vollkommen. Seine Darstellung ist musterhaft klar. Die beiden Extreme, der Determinismus und die Annahme des liberum arbitrium indifferentiae, stimmen darin überein, dass sie einseitig einen Theil des menschlichen Selbstbewusstseins zum Princip der Selbstbestimmung erheben, um sich dadurch die sittliche Arbeit zu ersparen. Es wird von der Freiheitslehre nicht ursachloses Geschehen gefordert, sondern nur behauptet, dass die sittliche Selbstbestimmung keine andere Ursache hat als das Ich, das seiner selbst bewusst ist und die Richtung seines Willens bestimmt. — Freilich wird die Lehre von der Freiheit, die nach Schelling ein Sichretten in Gott ist, ohne Rücksicht auf die Beziehung zu Gott nie genügend zu behandeln sein. Bei *K.* tritt nicht hinreichend vermittelt die Beziehung zu Christus auf.

5. Christologie.

F. Bosse, Prolegommena zu einer Geschichte des Begriffs „Nachfolge Christi". VIII, 131. Berlin, G. Reimer. ℳ 2. — *E. Boys*, der feste Grund, Betrachtungen über die Erlösungsfrage. IV, 107. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 1,50. — *Ehrenhauss*, Jesus Christus, der Sohn Gottes und die deutsche Philosophie. 40. ebda. ℳ —,50. — *O. Erdmann*, die Bedeutung der christl. Lehre von der Gottheit Christi für das christl. Leben. 34. ebda. ℳ —,40. — *A. Hering*, die dogmat. Bedeutung u. d. rel. Werth der übernatürl. Geburt Christi (ZThK. 5, 58—95). — *G. Kemmler*, die Versöhnung durch Christi Opfertod.

43. Leipzig, Dörffling & Franke. *M* —,60. — *Paul Lechler*, der Glaube an die Gottheit Christi. 55. Berlin, Reuther & Reichard. *M* 1. — † *Ders.*, giebt das N. T. sichere geschichtliche Bezeugung für die David. Abstammung Jesu (StKr. 1, 129—138). — *A. Murray*, Jesus selbst. Bearbeitet von *Multatuli.* Anklam, Schmidt. *M* —,30. — † *C. H. Pettersch*, der Heidenheiland. 19. Wien, Selbstverlag in Commiss. bei A. Schulze in Leipzig. *M* 1. — † *Ad. Ritter*, die Auferstehung Jesu Christi. 49. Zürich, Depot der evang. Gesellschaft. *M* —,50. — [*Rohrbach*], „geboren von der Jungfrau." 35. 3. A. Berlin, H. Walther. *M* —,60. — *Ders.*, das Bekenntniss zum geschichtlichen Christenthum gegenüber der Bedrohung unserer Religion durch die orthod. Auffassung der hl. Schrift. 34. ebda. *M* —,60. — † *P. Schwartzkopff*, die Sündlosigkeit Jesu (BdG. Dec. 445—466). — *Ders.*, konnte Jesus irren? 94. Giessen, Ricker. *M* 1. — † *R. Schweizer*, Anselmus redivivus, oder Kritik und Reconstruction der kirchl. Versöhnungslehre. I. (ZSchw. 3, 167—187). — *J. Weiss*, die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart. VII, 183. Göttingen, Vandenhoek & Ruprecht. *M* 3,60. — † *K. Wetli*, das Kreuz Christi. 35. Zürich, Depot der evangel. Gesellschaft. *M* —,50. — *K. Ziegler*, die ethische Versöhnungslehre im kirchl. Unterricht (ZThK. 5, 1—57. 169—243). — Geboren von der Jungfrau. Leipzig, Deichert Nchf. 65. *M* —,80. — Der vollkommene Mensch ist der Mensch gewordene Gott oder Christus. Aus dem Engl. von *Theophilus*. Bitterfeld, Baumann. *M* —,50. — Ein Wort an die Christen oder Beweise für die Nichtgottheit Christi von einem Laien. 57. Berlin, Wilhelmshagen, C. Teistler & Co. *M* 1. — *W. Ph. Englert*, von der Gnade Christi, Text des hl. Thomas summa theol. p. 2. 1. q. 109—114 mit deut. Commentar. 1. Th. Bonn, Hanstein. *M* 4,50. — † *H. Ernst*, was Jesus geboorte een gewoonschelijke of boven-naturlijke. Arnhem, van der Wiel. 70 ct. — *P. Chapuis.* la foi en Jésus-Christ (RThPh. 5, 472—498, übersetzt ZThK. 5, 273—343). — † *Ders.*, l'adoration du Christ (RThPh. 6, 560—586). — † *E. Guelfucci*, le dogme de la rédemption, essai d'exposition systematique (thèses). Montauban, Granié. — † *P. Lobstein*, la foi en la resurrection de Jésus-Christ (RThPh. 2, 97—121). — † *Petavel-Oliff*, thèses synthetiques sur la divinité de Jésus-Christ. Genève, Burckhardt. 50 c. — † *P. Brooks*, the influence of Jesus. Bohlen Lectures. London, Ahenson. 5 sh. — † *F. C. Conybeare*, the philosophical aspects of the doctrine of divine incarnation (JQR. Juli, 607—629). — † *T. C. Edwards*, on the God-Men, I. the incarnation of the trinity; II. the incarnation and humane nature (Exp. 8 f., 81—92. 162—191). — † *Ders.*, the God-Man. Davies lecture for 1895. London, Hodde & S. 3 sh. 6 d. — † *C. Gore*, dissertations on subjects connected with the incarnation. London, Murray. 7 sh. 6 d. — † *J. R. Lumby*, the incarnation-parable (Exp. 7, 18—25). — † *E. H. T. Stenhammer*, Kristi verk: Försoningen. Studie från luthersk konfessionel standpunkt met afseende på den Ritschlska teologien. Linköping, Sahlström. Kr. 2. —

Die Frage über die Geburt aus der Jungfrau ruht noch nicht. *Rohrbach* hat seine Ablehnung dieses Dogmas neuerdings durch den codex Syrus Sinaiticus gestützt. Die gegen ihn gerichteten Angriffe von der Rechten, bei der er noch immer das meiste Christenthum findet, sucht er durch den Nachweis zu widerlegen, dass die Inspirationstheorie unhaltbar sei. Diese Schrift ist im Abschnitt über die Apologetik besprochen. Es ist bereits erwähnt, dass Schmiedel sich gegen sie gewendet hat. Es ist ihr auch ein Glaubensbekenntniss beigefügt. Des Vf.s Neigung, sich scharf gegen Links abzugrenzen, tritt weniger schroff hervor. — Sehr werthvoll ist *Hering*'s Nachweis, dass die Lehre von der Geburt aus der Jungfrau (abgesehen vom Mariencultus) in der Kirche, sowohl in der Predigt als auch in der Lieder-

dichtung und in den Katechismen, nie erhebliche Bedeutung gehabt hat, und dass man den Gedanken, die Menschheit habe Christus nicht selbst erzeugt, in der Gemeinde zur Geltung bringen könne, ohne diese Ueberzeugung auf ein Naturwunder zu basiren. — Der Vf. der anonymen Schrift „Geboren von der Jungfrau“ weist nach, dass die Kritik, die dies Dogma als nicht urchristlich nachzuweisen sucht, Schiffbruch gelitten hat. Selbst der codex Syrus Sinaiticus kann sie nicht retten. Die in ihm gebrauchte Formel „Joseph, dem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesus“ bedeutet, dass Jesus im Hause Josephs geboren, ein Sohn Jesephs und ein Angehöriger des Hauses David geworden ist, dass er, obwohl nicht durch Zeugung und Empfängniss, so doch durch Geburt einer Familie angehört, welche ihre Herkunft auf David zurückführt (vgl. Salthiel Matth. 1, 27 und Luc. 3, 27). Der Vf. bekennt aber, dass allerdings die Geburt aus der Jungfrau ausser in den betr. Erzählungen bei Matthäus und Lucas nur Joh. 1, 13 und Gal. 4, 4 (?) vorkommt, und dass nicht dies Dogma das Fundament und der Eckstein des Christenthums sei. Der Glaube an die Versöhnung mit Gott durch Christus ruhe auf der wesentlichen Gottessohnschaft und Sündlosigkeit Jesu. Gleichwohl sei jenes Dogma ein nicht unwesentlicher Besitz der Kirche. Wer den missachte und verschleudere, dürfe nicht in ihr lehren. — *Chapuis*' Abhandlung ist ein glänzend geschriebener Nachweis dafür, dass der Glaube an Christus ein praktischer Act ohne doctrinäre Beimischung ist, und dass er nur dann an Christus habe, was er bedarf, wenn man in Christus nicht eine naturalistische Menschwerdung des naturalistisch gedachten Gottes, sondern die Offenbarung des Heiligen und Barmherzigen findet, zu dem man sich ein Herz fassen könne. Mit der siegesgewissen Dialectik des Glaubens sucht der Vf. alle scholastischen und naturalistischen Bestandtheile der bisherigen Christologie und der Auffassung des Glaubens an Christus zu widerlegen. Es dürfte diese Schrift die bedeutendste Leistung des vorigen Jahres im Gebiete der Christologie sein. Für die nachträgliche wissenschaftliche Begründung und Erkenntniss des Glaubensinhalts aber bietet sie keine Andeutung, lehnt sie vielmehr auch berechtigte Gedanken ab. — *Lechler*, über dessen Schrift schon in dem Abschnitt „einzelne Theologen“ eingehend berichtet ist, hat richtig erkannt, welches Bedürfniss hier vorliegt, aber keinen andern Rath gegeben als den, zur alten naturalistischen Lehre von der Menschwerdung zurückzukehren. Er zeigt, wie unsicher bei Ritschl und seiner Schule die Verknüpfung der Allmacht mit der Liebe ist; aber seine mühvolle Schrift begründet kaum einen Fortschritt. — *Ehrenhauss* will an dem Beispiele von Leibnitz, Kant, Herbart, Fichte, Hegel und Schelling nachweisen, dass die deutschen Philosophen anfangs „meist weitab vom christlichen Glauben einsetzten, später aber mit demselben Fühlung und Ausgleich suchten“. Auch mit der Naturphilosophie der Gegenwart setzt er sich auseinander. Der trinitarischen und der christologischen Formel steht er ziemlich unbefangen gegenüber. Ihm

kommt es hauptsächlich darauf an, Gott in Christus zu finden. Ref. freut sich, dass *E.* an die psychologische Trinitätslehre Augustins erinnert. — *Erdmann* versucht nachzuweisen, dass ohne die Gottheit Jesu im überlieferten Sinne sein prophetisches, hohepriesterliches und königliches Amt ohne genügende Kraft sei. — Das mit viel Liebe geschriebene Buch von *J. Weiss* ist bereits in drei früheren Abschnitten des JB. XV besprochen worden. Ref. hat es in der PrK. 1895, No. 25 angezeigt. Er kommt hier nur deshalb auf dies Werk zu sprechen, weil der Ausdruck „Nachfolge Jesu“ als Anerkennung eines Ideals ohne Hingebung an den Impuls, der von der Person Jesu ausgeht, ist aufgefasst worden. Jesus selbst hat diesen Ausdruck und gewiss nicht in diesem, Sinne gebraucht. Meint *W.* auch, dass Herrmann, der von einem Ueberwältigtwerden durch den Eindruck der Person Jesu spricht, die Pforten zu eng mache, so will er doch die Pforte gewiss nicht abbrechen. — *Kemmler* findet den Anlass zu den grundstürzenden Irrlehren der Ritschl'schen Deutung des Werkes Jesu in der Absicht, einen Zusammenstoss mit dem Naturalismus der modernen Weltanschaunng zu vermeiden. Bei aller Duldung darf die Kirche Anerkennung und Gleichberechtigung den Anhängern dieser Theologie nicht zu Theil werden lassen. — *Ziegler*'s Abhandlung ist auch dogmatisch von sehr grosser Bedeutung. Sie ist deshalb auch hier zu erwähnen. Sie zeigt auf das Klarste, dass die fruchtbarsten Ergebnisse der theologischen Entwickelung geopfert werden müssen, wenn lehrgesetzlich die überlieferten Formeln von Sünde und Versöhnung sollen festgehalten werden. Bedenklich scheint, was *Z.* S. 26 über die Strafe sagt. Man vermisst hier den Gedanken, der bei neueren Erörterungen über die Vorsehung sich wieder Bahn gebrochen hat, dass die Activität Gottes doch ein bestimmtes Maass autonomer Entwickelung der Welt einschliesst, und dass daher die Strafe die innere Consequenz der Sünde ist, die wohl sich erschöpfen kann, aber nicht im Gegensatz zum Liebewillen Gottes bis zur Vernichtung führt (Luc. 15, 14—17). Das ist nicht „Heidnische Philosophie“. — *Bosse*'s Schrift soll nur die Einleitung zu einer grösseren geschichtlichen Arbeit über den Gebrauch sein, der im kirchlichen Leben vom Vorbilde Christi gemacht worden ist. Die Aufgabe ist gross und werthvoll. Hoffentlich hält ihre Lösung sich von den Mängeln der Vorbereitung frei. — Ausgehend von der traditionellen Rechtfertigungslehre, nach der die Rechtfertigung die Aufhebung der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sünden einschliesst, entwickelt *Boys* ein Christenthum für solche, denen es vergönnt ist, ihre Gefühlsbewegungen zu beobachten. — *Murray*'s Tractat schliesst sich an Luc. 24, 31 an, sagt aber nicht, wie Christus selbst sich offenbart, und was der Inhalt dieser Offenbarung ist. — Nach *Schwartzkopff* war Jesus nur im religiösen und sittlichen Gebiete unfehlbar. — Das *Wort an die Christen* von einem Laien zeigt recht deutlich, dass Laien über theologische Fragen, die fachmännische Bildung fordern, nicht reden, sondern sich auf das Religiöse und

Sittliche beschränken sollten. — An der Schrift von *Englert* kann man erkennen, wozu die Wiedererweckung des hl. Thomas führt. Sie nimmt sich so aus, wie wenn man in einem Commentar zu Melanchthon's griechischer Grammatik die Ergebnisse der vergleichenden Sprachwissenschaft unserer Zeit unterbringen wollte. — Die Schriften von *Ritter* und *Wetli* waren nicht mehr zu erlangen. Sie sind ausverkauft und werden nicht wieder gedruckt. — Die von „*Theophilus*" bearbeitete Schrift will darthun, wie in jedem Menschen der in Christus Mensch gewordene Gott als ein neuer Christus, „ein Centrum von Weisheit, Güte und Macht", will geboren werden. Geburt ist Tod und Tod ist Geburt. Zwei Ewigkeiten stehen an den beiden Ufern des Stroms der Zeit. — Der wissenschaftliche Ertrag der in diesem Abschnitt besprochenen Schriften ist nicht erheblich. Die wichtigsten christologischen Erörterungen werden jetzt mit den Abhandlungen über Heilsthatsachen und Heilserkenntniss verbunden.

6. Der heilige Geist und die Heilsordnung.

M. Beversluis, de heilige Geest en sine werkingen, volgens de schriften des Nieuwen Verbonds. Utrecht, Breijer. 4 fl. 75 c. — *Ch. Blumhardt*, bekenne einer dem andern seine Sünden. Ein Wort über Privatbeichte und Privatabsolution. 30. Elberfeld, Buchh. der evang. Gesellschaft. ℳ —,25. — *Rudolf Cölle*, die guten Werke oder der VI. Artikel der Augsb. Confession. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. ℳ 1,40. — *G. Klett*, das Wirken des hl. Geistes in den Gläubigen unserer Tage im Vergleich zu seiner Wirksamkeit in den Tagen der Apostel. 32. Barmen, Wupperthaler Traktat-Gesellschaft. ℳ —,40. — *J. Lenz*, die Lehre von der Bekehrung und Wiedergeburt, mit bes. Berücksichtigung des Pietismus und Methodismus. 26. Reval, F. Kluge. ℳ —,60. — *F. B. Meyer*, christl. Leben, der gegenwärtige Gnadenstand, der zukünftige Gnadenstand. 3 H. Uebertragen von *R. v. Zwingmann*. IV, 98. 99 u. 100. Constanz, Hirsch. à ℳ 1,20. — † *F. Schmidt*, die Wirksamkeit des Bittgebets. 95. Brixen, Buchh. des kathol.-polit. Pressvereins. ℳ 2. — *C. Stuckert*, die kathol. Lehre von der Reue. VII, 96. Freiburg i. B., Mohr. ℳ 2. — *Paul Wigand*, Wiedergeburt und Bekehrung. 2. A. 71. Leipzig, Deichert Nchf. ℳ —,75. — † *Victor v. Straus* u. *Torney*, vom Sündenfall u. der Erbsünde (NKZ. 7 f., 573—595. 597—624). — Das fortschreitende Werk der Sünde im Herzen d. Menschen. Elberfeld, Buchh. d. evang. Gesellschaft. ℳ —,10. — † *C. Malan*, l'action de l'esprit du Dieu dans l'homme (RThPh. 3, 229—239). — † *A. J. Gordon*, the ministry of the spirit. London, Baptist. Tract. et book soc. 45 d. — † *A. T. Pierson*, the acts of the holy spirit. London, Morgan & son. 2 sh. 6 d. — *J. Mentor*, geläuterte Religion, oder vom Erzwungnen zum Ersehnten. 55. Saarbrücken, Klingebeil. ℳ —,60.

Die ehrliche, etwas breite Schrift von *Beversluis* bespricht die einzelnen Stellen, in denen im A. T., in den Schriften des Judenthums und im N. T. in Beziehung die Geistestaufe und auf Christus vom hl. Geist gesprochen wird. Sie handelt sodann vom Wirken des hl. Geistes in der apostol. Gemeinde und erörtert auf das Sorgfältigste die paulinische Pneumatologie. Diese Schrift gehört eigentlich der biblischen Theologie an. Doch ist sie auch für die Dogmatik nicht ohne Interesse. Es wird die Inspiration (S. 119—122) besprochen und die „dynamische" bevorzugt; es wird ferner über die Wunder

und Zeichen (S. 195—232), die der Vf. einschliesslich der Geburt aus der Jungfrau (S. 65—72) anerkennt, und über die Persönlichkeit des hl. Geistes verhandelt. Die Letztere lehnt der Vf. ab (S. 230—241); oft, wo der Geist als redend bezeichnet wird, werde wohl ein Engel gesprochen haben. Viel Mühe macht sich *B.* mit der Behauptung Pfleiderer's, Paulus identificire zuweilen den verklärten Christus mit dem hl. Geiste. *B.* ist entschieden gegen diese Annahme. Lieber will er 2. Cor. 3, 17 als Interpolation ansehen, oder mit Baljon umgestalten (οὗ δὲ ὁ κύριος). Am Schlusse seiner Schrift reiht *B.* all die Aussagen zusammen, die er im Laufe seiner exegetischen Untersuchung über den hl. Geist gefunden hat. Diese Aneinanderreihung schon zeigt, was der Mangel seiner Schrift ist. Es fehlt ihr an systematischer Schärfe und Zusammenfassung. — *Cölle*'s Schrift kommt einem Bedürfniss entgegen. Die Frage, wie die Zeit der Reformation und die auf sie folgende das Verhältniss der Werke zum Glauben sich gedacht hat, ist bekanntlich eine der schwierigsten. *C.* hat wenigstens das Material gut zusammengestellt. Die Schwierigkeit entsteht zunächst durch die Formulirung der Frage: Glaube und Werke, statt Religion und Sittlichkeit. Sie entsteht ferner dadurch, dass unter Glaube die Aneignung des Wortes der Vergebung verstanden wird. *C.* hat ganz gut die hinter der Ausdrucksweise der Bekenntnisse liegenden Intentionen angedeutet, namentlich auch die Rückwirkung der Werke auf die Person anerkannt. Hier liegt eine Lücke in unseren Bekenntnissen vor, die eine Quelle der Ohnmacht der evangelischen Kirchen geworden ist. Vgl. des Ref. Abhandlung PrK. 1895, No. 2. — Sehr fein sagt *Blumhardt* (S. 26): „Die Absolutionsworte machen es nicht aus". Darf ich diese nicht aussprechen, „so liegen sie doch in meinem Mitgefühl für die bekennende Person und in meiner stillen Fürbitte". Hätte man in diesem Sinne das rechtfertigende Handeln Gottes aufgefasst, so wäre viel Unheil erspart geblieben. Uebrigens ist *B.*'s Schrift ein Abschnitt aus einer grösseren Rechtfertigungsschrift des Vf.s vom Jahre 1850 mit einem von dem Herausgeber gewählten Titel, ein Zeugniss von der *Blumhardt*'schen religiösen Romantik. — *Klett* führt in langen Perioden den Beweis, dass auch in der apostolischen Gemeinde die Erneuerung des inneren Lebens durch den hl. Geist die Hauptsache gewesen sei. Sie sei uns ebenso zugänglich wie jenen Gemeinden. Er will schwärmerische Wünsche und Erwartungen in seiner Umgebung abweisen. Man sieht aus seinem Vortrage auch, dass im Wupperthale eine eigenthümliche Theologie möglich ist. „Ist doch die Gabe des hl. Geistes nichts anderes als der hl. Geist selbst, der von Ewigkeit her in sich persönliche Gott nach dem Willen des Vaters um des Sohnes willen am ersten Pfingsten ausgegossen, gleichsam flüssig gemacht". — *Lenz* kämpft mit vollem Recht und mit guten Gründen gegen die pietistische und methodistische Forderung, dass jeder Mensch nach derselben Schablone durch einen Busskampf oder Durchbruch bekehrt werden müsse. Die heilsame

„Bussspitze“ aber, die in dieser Forderung liegt, will er nicht abstumpfen. — Die Schriften von *Meyer* sind aus Ansprachen in Missionsversammlungen erwachsen. Der Grundzug ist das Einswerden der Seele mit Jesu. Ref. hat nicht gefunden, dass sie dogmatisch eine besondere Ausbeute ergeben. — *Stuckert*'s lehrreiche Abhandlung gehört der Symbolik und der Dogmengeschichte an. Dogmatisch ist in ihr wichtig, dass sie mit Recht betont, ohne irgend eine Darbietung des Ideals, also des Heilsgutes, könne (durch Gesetzespredigt) Busse nicht erweckt werden. Die kürzlich wiedererwachte Streitfrage über die Aufeinanderfolge von Busse und Glauben wird wohl nun erledigt sein. — Nach *Wigand* ist die Bekehrung nur die Rückkehr zu der in der Taufe erlangten Wiedergeburt, die auch die Kinder erleben. Sie können glauben nach Psalm 22, 10, Luc. 1, 14. 15, Psalm 8, 3. „Der Zweifel daran ist und bleibt Schwachglaube, ein Rationalismus, der nicht eher glaubt, als bis er sieht“. — *F. Mentor*, dessen anhangsweise gedacht werden möge, ist durch innere Erfahrungen zu der Erkenntniss gekommen, dass Religion und (orthodoxe) Dogmatik nicht nothwendig zusammenhängen. Er fordert zur Bildung eines Reformvereins auf, um das religiöse und das kirchliche Leben vom Druck der Dogmatik zu befreien.

7. Kirche.

E. Chr. Achelis, Protestantismus und Kirche. 21. Leipzig, Buchh. des evangel. Bundes. ℳ —,20. — *Gottschick*, theol. Wissenschaft u. Pfarramt. 40. Ludwigsburg, Aigner. ℳ —,50. — *S. Kierkegaard*, Angriff auf die Christenheit. 1. Bd. Uebersetzt von *Dorner* u. *Schrempf*. 2 Hälften. I. 1 u. I. 2, XXIV, 366 u. 262. Stuttgart, Frommann. ℳ 8,50. — *Th. F. Mayer*, die Grenzen d. freien Forschung in d. Kirche. 56. Stuttgart, Belser. ℳ 1. — *K. Müller* u. *E. Förster*, Kirche Christi und Landeskirche. 75 (H. z. ChrW. No. 16. 17). Leipzig, Grunow. ℳ —60. — † *F. Pfeiffer*, Staatskirche und Freikirche (KM. Nov., 111—124). — *E. Simons*, Freikirche, Volkskirche, Landeskirche. III, 59. Freiburg i. B., Mohr. ℳ 1. — *E. Troeltsch*, Religion und Kirche (Preuss. Jahrb., 81. Bd., 213—249). — † *de Broglie*, l'église et l'idée religieuse. Paris, Gautier. 10 sh. — † *L. W. Bacon*, five theories of the church (Christl. Lit. 5, 241—248). — *T. v. Hügel*, the church and the Bible (Dublin, Rev. 275—304).

Nach einem Ueberblick über die Geschichte der Kirchenbildung vom Buddhismus bis zur Gegenwart kommt *Troeltsch* zu dem Resultat, dass die Kirche (vielleicht jede menschliche Gemeinschaft) ihrer Natur gemäss deshalb an einem Nothstand leide, weil sie das Ueberirdische in menschliche Formen fassen müsse. Dadurch verholze die Religion in ihrem Kern. Sie werde rationalisirt und erhalte Sonderinteressen. Nur eine geistige Revolution mache daher ab und an das Schiff der Kirche wieder flott. Ein bischen liberale Theologie und Gemeindebelebung könne sie nicht retten. *T.* erinnert selbst an Rothe. Er versteht es wie dieser, die Probleme in ihrem innersten Kern zu erfassen. Er wird aber ungerecht, wenn er meint, die gesetzliche Rationalisirung der Religion und die in Uebergangszeiten angewendeten Compromisse und diplomatischen Aushülfen

wären unvermeidlich. Die Nomokratie ist so transitorisch wie die Hierarchie. Gewinnt das Princip der Persönlichkeit volle Macht, so tritt an die Stelle jener Kinderkrankheiten die persönliche Lebensgemeinschaft, die von ihnen frei ist. — *Müller* beweist urkundlich, dass es Luther nur auf die Lebensgemeinschaft der Kinder Gottes, nicht auf die Kirche angekommen sei. — *Förster* erörtert den Begriff der Landeskirche geistvoll und auf das Scharfsinnigste. Sie ist ihm ein Hülfsorgan für die Gemeinde, im Grunde ein solches, das rein weltlichen Charakter hat. Ueberhaupt dringt *F.* auf scharfe Unterscheidung zwischen der Gemeinschaft der Gläubigen und der Kirche. In der Letzteren sei es ebenso ungewiss, ob jene in ihr sich finde, wie in der Familie und in anderen Vereinigungen. Darum verwirft er die „donatistischen“ Versuche, „in der Landeskirche die Zahl der Ungläubigen zu vermindern“, oder die Landeskirche so zu gestalten, dass „die Ungläubigen sich von selbst fernhielten“. Deshalb räumt er der Vereinsthätigkeit neben der Kirche einen grossen Spielraum ein. Sie ist ihm „nicht ein Nothstand, sondern recht eigentlich die Form, die dem Wesen des evangelischen Christenthums entspricht“. „Nicht die Landeskirche ist dazu berufen, die Interessen der Kirche Christi zu vertreten, sondern die Christenheit — die überall ist, wo zwei oder drei im Namen Jesu versammelt sind“. *F.* unterschätzt die Kirche, nicht bloss den Apparat, der die Gemeinden verknüpft, sondern auch die Gemeinden. Es unterliegt keinem Zweifel, dass, äusserlich angesehen, die Landeskirchen und ihre Gemeinden in nicht sehr christlicher Weise entstanden sind. Aber hinter der despotischen „Reformation“ der Fürsten stand doch die Gesammtheit derer, „die wahre Christen sein wollten“. Sie schufen in den Gemeinden sich das Werkzeug, das Christenthum in ihrer Mitte und für das Volk zu erhalten. Ohne diesen Kern wären die Landeskirchen am ersten Tage wieder untergegangen wie in Frankreich die Kirchen der Freiheit, der Vernunft und des höchsten Wesens. In stiller Umwandlung gestalten sich die Landeskirchen unablässig um. Sie werden immer mehr ihrem letzten Quell conform. Sie nehmen das Princip der Freikirche immer mehr in sich auf, ohne ihre feste Ordnung und ihre Zusammengehörigkeit mit dem Staat und der nationalen Entwickelung aufzulösen. Jetzt schon ist Niemand Mitglied einer Landeskirche wider seinen Willen. Das hat *F.* nicht beachtet. Darum wägt er äusserlich die Vortheile der Freikirche und der Landeskirche ab, wobei er für die Letztere sich entscheidet. Darum überschätzt er das Vereinswesen, das immer auf- und abfluthet, immer in Gefahr ist, in Parteiegoismus, in Hochmuth, Heuchelei und Sectirerei zu verfallen, auf keinen Fall aber die Kraft in sich trägt, unserem organisirten Reiche die Erziehung unseres zum grossen Theil dem Christenthum entfremdeten Volkes für das Christenthum zu verbürgen. Wer die sittliche Noth unseres Volkes täglich vor Augen sieht, der muss trotz aller kirchenregimentlichen Hemmungen doch unerschütterlich treu an der Bildung wahrer Gemeinden und

Landeskirchen arbeiten, weil ohne sie die Bedrängtesten im Volke am Meisten würden vergessen werden. Jedenfalls aber ist es von grossem Werthe, dass einmal, wie in der Schrift *F.*'s, die beiden Begriffe Gemeinschaft der Gläubigen und Kirche so scharf sind unterschieden worden. — Die Schrift von *Simons* ist neben der von Förster von grosser Bedeutung. Sie ist elastischer. *S.* geht auf die mannigfachen Gestaltungen ein, in denen sowohl die Landeskirche als die Freikirche sich entfaltet hat, auf beider verschiedene Stellungen zum Staat, auf die Rückwirkungen, die daraus in der Ordnung des Staatslebens entstanden sind. Er weiss, welch ein Werth der Organisation innewohnt. „Unterschätzt die Organisation nicht!“ Er ahnt, dass gerade die Landeskirche im Stande sei, alle Vorzüge der Freikirche sich anzueignen. Er will den Kreis derer, die auf ein freiwilliges Bekenntniss hin zur Feier des hl. Abendmahles zugelassen werden, umgrenzen. Es ist ihm recht, dass so die Volkskirche mit einem „guten Tropfen freikirchlichen Oeles gesalbt, dass ihr ein Reis der religiösen Freikirche aufgepfropft wurde, nicht zur Zerstörung, sondern zur Veredlung ihrer Art und Frucht“. — Wir müssen Dorner und Schrempf sehr dankbar sein, dass sie *Kierkegaard*'s polemische Schriften bei uns eingebürgert haben. So verkehrt vieles gerade in diesen Schriften des grossen religiösen Denkers ist, so kann man doch von ihm am Besten lernen, dass die Kirche nutzlos ist, wenn nicht die Gemeinschaft der wahren Christen ihren Kern bildet, dass sie ohne das ein übertünchtes Grab wäre, vor Allem, dass man „ein grosser Declamator sein und mit Musik begraben werden kann“, ohne ein Christ zu sein und ohne Christenthum in die Seelen zu pflanzen. — *Gottschick*'s, bereits von Troeltsch besprochene Schrift, darf hier nicht unerwähnt bleiben. Es ist sehr zu wünschen, dass alle, die in der Kirche arbeiten, namentlich auch die, von denen sie geleitet wird, den Grundgedanken dieser Schrift sich aneignen. Es ist der, dass der religiöse Inhalt, Gottes Offenbarung in Christus und die durch sie bedingte Gemeinschaft mit Gott, unerschütterlich feststehe, und dass die Unerschütterlichkeit dieses Inhalts freie Bewegung der Wissenschaft möglich mache und fordere. *G.* weist nach, dass kein Lehrgesetz die freie Aneignung und Formulirung dieses Inhalts hemmen dürfe, dass er aber auch positive Darstellung fordere und theologische Polemik nur im Dienst der Seelsorge gestatte. Es wird erörtert, wie die fortschreitende Erkenntniss dieses Inhalts und seiner Geschichte die Freudigkeit trotz aller Kritik nur fördere. Bei der Liturgie solle man mehr auf die Gemüthsbewegungen achten, in denen die Christenheit Eins sei, als auf den vielleicht veralteten Ausdruck. Sonst könne man nicht einmal „Ein' feste Burg“ gemeinsam singen. *G.* meint übrigens, es sei nur zufällig, dass der Prediger auch Liturg sei. — Für *Mayer* hat die hl. Schrift „die Bedeutung einer dogmatisch-juristischen Norm“. „Sie ersetzt die persönliche Offenbarung und Gegenwart Gottes. Die Theologie muss umkehren“. „Sie darf sich auf diesem Rückmarsch

mit all den Büchern bepacken, die sie geschrieben hat, aber zurück muss sie; zurück zu den Quellen“.

8. Die Sacramente.

† *J. Langen*, zur griechischen Sacramentslehre (IThZ. Oct.-Dec., 739—744). — Evangelischer und kathol. Sacramentsbegriff, Referate von Lic. *Anrich* und Pfr. *W. Kapp* (Archiv der Strassburger Pastoral-Conferenz X, 4, 317—372). Druck von Heitz in Strassburg. — *G. Jamrowski*, ist die Taufe eine Ceremonie oder ein Sacrament? 31. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,50. — *F. W. Nickel*, die Baptisten. 32. Hamburg, Oncken Nchf. ℳ —,15. — *John Norcott*, die Taufe einfach und treulich dargestellt. 40. ebda. ℳ —,06. — *J. Paul*, Taufe und Geistestaufe. 87. Berlin, deutsch-evangel. Buch- und Traktatgesellsch. ℳ —,60. — † *G. Sperl*, die heilsgeschichtl. Stellung und Bedeutung der Taufe (NkZ. 9, 724—743). — *Rud. Bückmann*, dass diese Worte: „das ist mein Leib“, noch feststehen. 28. Leipzig, Dörffling & Franke. ℳ —,40. — *H. Joachim*, die Ueberlieferung über Jesu letztes Mahl (Hermes XXX, 1). — *H. Josephson*, das hl. Abendmahl und das N. T. 32. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ —,50. — *L. Müller*, Abendmahl und Bibelkritik. Auseinandersetzung mit Herrn Prof. D. Sachsse. 14. Duisburg, Ewig. ℳ —,30. — *J. Watterich*, der Consecrationsmoment im heil. Abendmahl. VIII, 339. Heidelberg, Winter. ℳ 9. — † *P. Comtesse*, de la doctrine et de l'usage de la saincte cène (Chrét. evang. 7, 309—323). — † *J. R. Milne*, the doctrine and pratice of the euchariste as deducet from scripture and the ancient liturgies. London, Longmanns. 3 sh. 6 d.

Die wichtigsten im letzten Jahre über die Sacramente erschienenen Schriften sind exegetisch-geschichtliche. Sie sind JB. XV, 145. 146 besprochen. Die Abhandlungen von *Nickel* und *Norcott* sind baptistisch. Evangelische Freiheit hat diese Richtung noch nicht errungen. — *Paul* trennt Geistestaufe und Wassertaufe scharf. Letztere ist ihm (wie die Beschneidung) ein Zeichen der Zugehörigkeit zum Bundesvolke und eine Darbietung der Verheissungen Gottes. Die Exegese des Vf.s ist gewaltsam. So soll Joh. 3, 5 Wasser = Wort sein. — Auch für *Jamrowski* scheint (S. 26), wie für die gesammte neuere Theologie, der Tod Jesu, also die höchste sittliche That, das Wesen des Christenthums zu sein. Gleichwohl erfassen nach ihm die Sacramente den Menschen an seiner „Naturseite“, an seinem „innersten und untersten Naturgrunde“, während das Wort sich an die selbstbewusste Persönlichkeit, an das Ich des Menschen“ wendet. In der Taufe senkt sich der Geist Gottes in das Herz als „der Geist der Wiedergeburt, als das Princip und die Kraft eines neuen Lebens“. Weil er aber in der Taufe den Menschen an seiner Naturseite erfasst, so wirkt er in ihr „unmittelbar, drastisch“, „wenn nur der Mensch dem Thun Gottes des hl. Geistes nicht widerstrebt, sondern ihm eine irgendwie geartete Empfänglichkeit entgegenbringt“. Diese Anschauungen, die den Vätern von Trident nicht missfallen würden, sind „auf Wunsch des kirchlichen Vereins der Provinz Ostpreussen“ gedruckt. Man sieht, wohin wir kommen. — *Bückmann* ist ein confessioneller Lutheraner. Von Naturalismus findet daher bei ihm sich nichts. Seine Schrift ist klar, seine Polemik gegen Harnack, Jülicher,

Spitta besonnen und maassvoll. Die Frage nach der Beziehung zum Passahmahle lässt er offen. Darüber aber, dass bei Marcus nur τὸ σῶμά μου, bei Paulus ἡ καινὴ διαθήκη steht, kommt er zu leicht hinweg. 1. Cor. 10, 17 und 12, 27 werden gar nicht beachtet. Die bereits von Luther aufgeworfene Frage: „Kann Christi Leib über Tisch sitzen und dennoch im Brode sein?“ wird nicht genügend erwogen. Auf die andere, wozu das Sacrament nothwendig sei, wenn doch das Wort das volle Heil biete, hat *B.* nur die Antwort, wenn Gott eine solche Mannigfaltigkeit wolle, so könnten wir uns darüber nur freuen. Auch er ist eben nicht im Stande, die Schwierigkeiten der confessionellen Theorie zu heben. — Die Schriften von *Josephson* und *Müller* entstammen dem Kampfe gegen Grafe. *J.* stellt sich auf den Standpunct der Union, die in der Grafschaft Mark sich gebildet hat. Das heilige Abendmahl ist ihm „ein Mahl zur Verkündigung des Versöhnungstodes Jesu, sowie auch zur Erhaltung und Stärkung unserer Gemeinschaft mit ihm und unter einander“. Man sieht nicht ein, weshalb *J.* und seine Gesinnungsgenossen so aufgebracht gegen Grafe sind, wenn sie mit einer so matten Deutung des hl. Abendmahls sich begnügen. — *Müller*'s Schrift lässt vermuthen, dass weniger durch die Erörterungen über das hl. Abendmahl, als durch die kritische Behandlung der hl. Schrift sein Zorn erweckt worden ist. Jedenfalls aber ist er aus der Art des Glaubens entsprungen, die eine Stiftung des Herrn da nicht finden kann, wo sie nicht durch ein ausdrückliches Wort Jesu, sondern in der Consequenz seines Wirkens erfolgt ist. — Von bedeutendem, wirklich wissenschaftlichem Werthe sind die Abhandlungen von *Anrich* und *Kapp*. Der Erstere charakterisirt scharf die verschiedenen kirchlichen Sacramentsbegriffe. Er zeigt, wie Luther die katholische Auffassung der Sacramente durch die Wiedergewinnung des Heilsbegriffs entwurzelt hat. Er zeigt aber auch, dass Luther in Folge des Gegensatzes gegen die Wiedertäufer und in Folge des Sacramentsstreites seine Grundanschauung in steigendem Maasse mit Ueberresten des katholischen Sacramentsbegriffs verbunden habe. „Die Lehren, dass den Sacramenten effective, an die sacramentalen Elemente gebundene Wirkung eigne; dass durch die Kindertaufe Glaube und Wiedergeburt effectiv gewirkt werde; die aus der späteren Scholastik übernommene Consubstantiations- und Ubiquitätslehre, die Behauptung der manducatio infidelium und durch den Abendmahlsgenuss gewirkten Vergottung des Leibes — stehen mit Luther's Grundauffassung im Widerspruch und haben die Sacramentsmagie, das Mysterium und das opus operatum in die lutherische Kirche verpflanzt“. „Sacramente sind symbolische Cultusacte der christlichen Gemeinde, in denen sich dieselbe constituirt, sich selbst und ihren Glauben darstellt“. — *Kapp* fügt hinzu, dass Luther bei aller Herbeiziehung katholischer Hülfsbegriffe nur erstrebt habe, die Aneignung des Heilsgutes sicherzustellen. In der angegebenen Schrift wird auch berichtet über die interessante Debatte, an der u. A. die

Professoren Budde, Lobstein, Mayer, Nowack und Spitta sich betheiligt haben. Befremdlich ist, dass die Idee der Heilsdarbietung durch die Gemeinde, die *Müller* in der unter den Schriften über die Kirche genannten Abhandlung bei Luther treffend nachgewiesen hat, überhaupt die Idee der sittlichen Persönlichkeit als des Werkzeugs der göttlichen Gnade nicht hinreichend geltend gemacht wird. — Nach *Watterich* ist das εὐχαριστεῖν der Consecrationsmoment. Die Apostel haben noch demgemäss das hl. Mahl gefeiert. Die beiden Kirchen, die griechische und die römische, sind davon abgewichen. Der Priester soll in tiefster Stille die Consecration vollziehen, durch sie Christus gegenwärtig machen und dann durch die Einsetzungsworte verkündigen, dass das Wunder erfolgt ist. Diese Erkenntniss wird u. A. auch das Schisma zwischen Rom und Byzanz aufheben.

9. Eschatologie.

L. Dahle, das Leben nach dem Tode und die Zukunft des Reiches Gottes. VI, 423. Uebersetzt von *Gleiss.* Leipzig, Fr. Richter. ℳ 3,50. — *G. Hafner,* von dannen er wiederkommen wird zu richten die Lebendigen u. die Todten. 31. Düsseldorf, Schaffnit. ℳ —,50. — *O. Hartwich,* d. Unsterblichkeit im Lichte der modernen Wissenschaft. 40. Leipzig, O. Wigand. ℳ —,60. — *K. v. M.,* Stimmen aus der Kirche über die Wiederkunft des Herrn (Luther, Melanchthon etc.). 96. Basel, Geering. ℳ 1,50. — *Th. Polstorff,* das Wiedersehen nach dem Tode. 29. Güstrow, Opitz & Comp. ℳ —,50. — *K. Rohr,* die letzten Dinge und das Jenseits. 5 Vortr. 2. A. VII, 131. Basel, Jäger & Kober. ℳ 1,60. — *J. C. Ryle,* werden wir im Himmel einander kennen? (Autor. Uebersetzung). 4. A. 16°. 130. Barmen, Wuppenthaler Traktat-Gesellschaft. ℳ —,75. — *J. S. Spiegler,* die Unsterblichkeit der Seele nach den neuesten naturhistor. und philos. Forschungen. VIII, 127. Leipzig, Friedrich ℳ 2,40. — *T. Traub,* das Fegfeuer (DEB. 9, 612—621). — *T. Witte,* die Lehre von den letzten Dingen (nach *Kliefoth*). VIII, 82. Leipzig, Dörffling & Franke. ℳ 1. — † *J. Gilardin,* l'immortalité et la vie future devant la science moderne. Lion, impr. Rey. — † *A. Sabatier,* l'immortalité (RChr. 4, 249—272). — † *A. Chamberts,* our life after death. London, Tayl. 5 sh. 6 d. — † *W. Lutoslawski,* the etical consequences of the doctrine of immortality (Int. Journ. of Ethics, April, 309—324). — † *S. A. Repass,* the state after death (R. Lth. church, April u. Juli, 85—99). — *Steward Salmond,* the christian doctrine of immortality. Edinburgh, T. & T. Clark. 14 sh.

Die umfangreiche Schrift von *Dahle* ist nicht ohne Kenntnisse und wohlthuende Milde geschrieben. Sie giebt genau an, wie das Leben des Einzelnen nach dem Tode und die Endkatastrophe verlaufen wird. Sie ruht auf der Annahme, dass alle eschatologischen Aussagen der hl. Schrift wörtlich zu nehmen sind. Zum Beweis für die Unsterblichkeit werden sogar Wahrheitsmomente im Spiritismus angenommen, nicht aber die Gründe geltend gemacht, die aus der Entwickelung der sittlichen Persönlichkeit im irdischen Leben sich ergeben. — *Witte*'s Schrift, ein schematischer Auszug aus der grösseren von Kliefoth, ruht auf derselben Grundlage wie die von Dathe. Beide haben für die wenig Werth, die wenigstens in den eschatologischen Abschnitten der hl. Schrift zeitgeschichtlich bedingte Bildreden sehen, denen nur Grundzüge der christlichen Hoffnung zu entnehmen sind.

— *Hafner* legt nur Zeugniss ab gegen die Pietätlosigkeit, die Leichtfertigkeit und den Subjectivismus der modernen Theologie, die wesentlich Ritschl'sche Theologie ist neben einigen „sterbenden Resten vom alten biederen Protestantenverein". Nach *Hartwich*, über dessen Abhandlung bereits von Troeltsch berichtet ist, bezeugt der Geist durch seine absolute Herrschaft über den Instinct seine nur ihm eigenthümliche Wesensbeschaffenheit und durch seine Fähigkeit, den Lebensprocess des Instincts willkürlich zu vernichten, seine Wesensverschiedenheit vom Instinct und damit seine Unsterblichkeit. — Nach *Polstorff*'s sinnigem Vortrag sehen wir hier von Gott nur ein Bild im Spiegel, dort ihn selbst. So wird auch unsere Erkenntniss der Unseren eine vollkommenere sein. Der Vortrag wäre wirksamer, würde die in ihm dargebotene Erkenntniss nicht bloss auf die Autorität der hl. Schrift, sondern auch auf die Erfahrung gegründet, dass das Glaubensleben unsere Persönlichkeit consolidirt, also die Gewissheit der Ewigkeit in sich trägt. — Die Schrift von *Rohr* enthält wie die beiden zuerst genannten von Dahle und Witte eine ausführliche Eschatologie, die nur auf eine nicht mehr haltbare Stellung zur hl. Schrift sich stützt. Der erste Theil begründet aber im Anschluss an die bekannten Beweise und auf die Erfahrung ernst und sinnig den Unsterblichkeitsglauben und entwickelt ebenso, was wir von der Zukunft wissen können. — *Ryle*, Bischof in Liverpool, bejaht auf Grund von 2. Sam. 12, 23, 1. Thess. 2, 19 und 4, 13. die aufgeworfene Frage. Aber nur die erste Betrachtung des Büchleins handelt von ihr. — *Spiegler*, offenbar Jude, widerlegt 12 Gründe für und 12 Gründe gegen den Unsterblichkeitsglauben, um ihn zuletzt auf die Selbstständigkeit und Unzerstörbarkeit der Seele zu gründen. Der Beweis aus dem ethischen Erstarken der Persönlichkeit fehlt. Die Schrift ist eklektisch, aber geistvoll und mit warmer Theilnahme für ihren Gegenstand geschrieben, daher wohl zu beachten. — *Traub* erkennt an, dass wir alle, wenn wir sterben, noch einer Läuterung und Vollendung bedürfen. Er beweist aber aus der hl. Schrift, aus der Ueberlieferung und aus allgemeinen Gründen die Unrichtigkeit der Lehre vom Fegfeuer. Besonders interessant ist der Nachweis, zu welchen Missbräuchen sie noch immer führt. — Die religionsgeschichtliche und biblisch-theologische Schrift von *Salmond* ist im Wesentlichen eine Geschichte der eschatologischen Ideen.

II. Gesammtdarstellungen.

K. Furrer, Vorträge über christl. Tagesfragen. VIII, 152. Zürich, Zürcher & Furrer. M 3, geb. M 4. — [*Hermann Gebhardt*], zur bäuerlichen Glaubens- und Sittenlehre. 3. A. XII, 368. Gotha, Schlössmann. M 4. — [*G. Israel*], Handbuch der evangel. Dogmatik für Studirende der Theologie. XII, 246. Gütersloh, Bertelsmann. M 3. — † *W. Kiparski*, kritische Gedanken zur Untersuchung der Hauptpuncte der christl. Religionslehre. 3. A. 100. Zürich, C. Schmidt. fr. 1,50. — *R. Rothe*, Uebersicht der theol. Ethik. Herausgeg. von Dr. Rud. Ahrendts, Bremen. XVI, 302. Heinsius Nchf. M 6. — *Wilh. Schmidt*, christl. Dogmatik. 1. Th. Prolegomena. XVI, 452. Bonn, Weber.

ℳ 9. — *Alb. Ritschl*, Rechtfertigung und Versöhnung. 3. Bd. 4. A. VIII, 638. Bonn, Marcus. ℳ 10. — *Ders.*, Unterricht in der christlichen Religion. 5. A. VIII, 87. ebda. ℳ 1,20. — *O. Flügel*, A. Ritschl's theol. u. philos. Ansichten. 3. A. VIII, 142. Langensalza, Beyer & Söhne. ℳ 2. — † *R. Wegener*, theol. Speculation vor 100 Jahren von Ritschl erneuert (NkZ. 10, 784—805). — † *H. D. Arfoidsson*, empiri och speculation i teologien. Ett dogmatiskt prolegomenon till kritisk orientirering inom A. Ritschl's teologi fran kunskapsteoretisk synpunkt. Lund, Gleerupska. Kr. 1. — † *A. S. E. Talma*, Kuyper en Ritschl (ThSt. 5, 355—402). — † *W. Tittelbach*, Ritschl's Christologie (MNR. Nov., 529—543). — † *H. Bavinck*, gereformeerde dogmatiek. Dl. I. Kampen, Vos. fl. 5,20. — † *P. J. Muller*, Handboek der dogmatiek, ten dienste d. Ned. Hervormde kerk. Groningen, Wolters. fl. 30,90. — *Jules Bovon*, dogmatique chrêt. Tom. I. Lausanne, Breidel & Cie. fr. 10. — † *R. W. Dale*, christ. doctrine, a series of discourses. 2 ed. London, Hodder. 6 sh. u. New-York, Armstrong. $ 1,75. — † *S. J. Hunter*, outlines of dogmatic theologie. Vol. I, II. London, Longmans. 6 sh. 6 d. — † *C. Gore*, the creed of the Christian. London, T. Hibberd. 1 sh. 6 d. — *M. J. Monrad*, Christendommes Mysteries betragtede far Fornuftes Standpunct. Christiania, Jacob Dybwad. Kr. 3. Die Mysterien des Christenthums. Uebers. von *O. v. Hertling*. Leipzig, Janssen. ℳ 2. — *Emil Bougaud*, le christianisme et les temps présents. 5. ed. Paris, Poussielgue. 3. Bd. Die Dogmen des Credo. Uebers. von *Phil. Prinz von Arenberg*. X, 443. Mainz, Kirchheim. ℳ 5. — † *Franc. Egger*, enchiridion theologiae dogmaticae generalis. II. ed. VIII, 660. Brixen, A. Weger. ℳ 7,20. — *Herm. Jos. Fugger-Glött*, S. J., Kreuzfahrerblätter. 2 Bde. XXIV, 198 u. 196. Mainz, Kirchheim. ℳ 7,60. — † *J. B. Heinrich*, dogmatische Theologie. Fortges. v. *Gutberlet*. Th. I—VII. Mainz, Kirchheim. ℳ 64,40. — † *Jos. Jungmann*, S. J., institut. theologiae dogmaticae spec. Tractatus de gratia. VI. ed. VI, 312. Regensburg, Pustet. ℳ 3. — † *Chrn. Pesch*, S. J., praelectiones dogmaticae. Tom. I—III. Freiburg i. B., Herder. ℳ 15,40. — † *G. Bern. Tepe*, S. J. institutiones theolog. in usum scholarum. Paris, Lethielleux. II voll. fr. 4,80. — † *F. Albert*, bibl. Thomistica. I. vol. S. Thom. Aqu. comp. theol. Text mit Anmerkungen. VI, 610. Würzburg, Göbel. ℳ 6,80. — † *Thomae Aquinatis*, opp. omnia. Tom VIII. Roma ex typ. soc. de propag. fide (Auf Anordnung Leo XIII veranst. Ausg.). — † *S. Dupasquier*, summa theol. scotisticae. Tom. I. u. II. Caen imp. Pagny.

Die evangelische Theologie war auch im letzten Jahre vorwiegend mit geschichtlichen Untersuchungen, namentlich über die hl. Schrift, und mit der Erörterung der principiellen Fragen über das Wesen der Religion und der Inspiration beschäftigt. Grössere dogmatische Arbeiten wurden daher wenig von ihr begonnen. Die katholische Theologie, die an der kritisch-geschichtlichen Arbeit sich wenig betheiligt und der die religiös-psychologischen Probleme fern liegen, war im Gebiete der Apologetik wieder überaus thätig und bot in der Dogmatik den überlieferten Stoff wieder in mehreren neuen Darstellungen dar. *Furrer* hat in seinen unter der Rubrik „Apologetik" besprochenen Vorträgen den wesentlichen Inhalt des christlichen Glaubens mit grosser Kenntniss der naturwissenschaftlichen und religionsgeschichtlichen Resultate begeistert und lebenswarm vertreten und einen bedeutenden Erfolg erreicht. An seine Erörterung der Wunderfrage knüpfte sich eine Controverse an. *E. W. Kambli* erhob in der PrK. (721. 751) Widerspruch, nicht glücklich, da aus dem Glauben an den persönlichen Schöpfer die Gewissheit folgt, dass dem schöpferischen Willen Gottes der von ihm geschaffene Causal-

zusammenhang der natürlichen Dinge zur Verwirklichung neuer Ziele dienstbar sein muss, was unsere eigene Freiheit uns bezeugt. — Dass die bekannte Schrift von *Gebhardt* zum dritten Male erscheinen konnte, beweist, wie nützlich sie für den praktischen Geistlichen ist, wenn auch nicht alle in ihr mitgetheilten Beobachtungen von gleicher Bedeutung sind. — Das von *Israel* herausgegebene Handbuch, angeblich eine kirchliche Dogmatik, ist eine Darstellung der zuweilen romantischen und katholisirenden, immerhin aber interessanten Anschauungen Vilmar's. — *Ritschl*'s Schriften werden noch immer neu aufgelegt. Noch immer erscheinen neue Gegenschriften, alte von Neuem. Die deutsche und die ausländische Literatur setzt noch immer mit *R.* sich auseinander. Es beweist das, ein wie bedeutender Impuls von ihm ausgegangen ist. Wir haben aber Ahrendt's dafür zu danken, dass er aus *Rothe*'s Vorlesungen eine leicht fassliche Uebersicht über das System dieses Denkers zusammengestellt hat. Denn gerade neben Ritschl ist Rothe unentbehrlich. — Es beweist dies auch die von *W. Schmidt* begonnene Dogmatik, die wie Rothe's Ethik, Reflexion und Speculation verbinden will. Der erste Band enthält nur die Einleitung und die Prolegomena, eine Erörterung über die Aufgabe, den Inhalt und die Methode der Dogmatik. Da wir nur vor dem Anfang eines gross angelegten Werkes stehen, so ist nur eine kurze Charakteristik möglich. Ohne Zweifel erweist sich der Vf. als ein wirklicher Gelehrter und als eine tüchtige wissenschaftliche Kraft. Er beherrscht die dogmatische, die religionsphilosophische und die religionsgeschichtliche Literatur. Die Entwickelung der ersteren seit Schleiermacher stellt er, meist mit Worten der betr. Schriftsteller, dar (S. 60—116). Ref. hat aber den Eindruck gehabt, als wenn der Vf. noch nicht ganz zu klarem Abschluss gekommen wäre. Er überschüttet den Leser mit einer Fülle von Gelehrsamkeit und zieht ihn in seine Studien hinein, indem er unablässig mit anderen Denkern, zuweilen freilich in sehr geistvoller Weise, sich auseinandersetzt. Er nimmt auch Vieles in die Prolegomena auf, was im System besser zu erörtern wäre. Sogar die Idee des Gottmenschen wird schon im Voraus festgestellt (S. 43. 345). Selbst der hier und und da überkräftige Ausdruck zeugt zuweilen von dem Ringen des Vf.s. In den wichtigen Parthien über Religion, Offenbarung, Protestantismus und Katholicismus dürfte freilich kaum ein Fortschritt erreicht sein. Religion ist „Gotteserkenntniss und Gottesverehrung in gegenseitiger Bedingtheit, wirksame Gotteserkenntniss. Ihre wirksame Voraussetzung ist die Offenbarung als die Selbstbezeugung Gottes an den Menschen. Die geschichtliche Offenbarung ist durch die sündliche Degeneration bedingt und nothwendig geworden. Die Merkmale der Offenbarung sind Ueberweltlichkeit und Innerweltlichkeit. Das Christenthum beweist seinen Gläubigen in der innerlichen Aneignung und heiligenden Wirkung seine Wahrheit als die vollkommene, unüberbietbare Offenbarungsreligion“. Das Wesen des Protestantismus wird noch in den zwei bekannten Principien gesucht.

Die lebendige Ueberlieferung von Christo, die Christenheit und deren Geschichte, kommt nicht als Erkenntnissquelle zur rechten Geltung. Die Dogmatik soll aus der Idee der Rechtfertigung aus dem Glauben entwickelt werden. Zu manchen dieser Sätze wären wohl Fragezeichen zu setzen. Wir haben jedoch abzuwarten, wie sie im Aufbau des Systems sich bewähren werden. Die Hauptsache ist aber die Tendenz der ganzen Schrift. Der Vf. geht mit Begeisterung an sein Werk. Die Dogmatik ist ihm das Allerheiligste der Theologie. Die geschichtlichen Disciplinen sind ihre Voraussetzung. Die praktische Theologie ist von ihr abzuleiten. Sie ist nicht bloss um der Kirche willen da. Sie ist „die wissenschaftliche Darstellung des christlichen Glaubens, wie er sich nach Inhalt und Zusammenhang im Bewusstsein des Darstellenden im wesentlichen Contact mit seiner Kirche reflectirt. Sie hat die Aufgabe, mit der Verständigung über diesen Glauben seine innere Einheit und seine subjective wie objective Wahrheit zum überzeugend geschlossenen Ausdruck zu bringen". „Die theologische Speculation wird neben der Autorität der hl. Schrift so wenig überflüssig, dass sie diese erst vollzieht und innerlich activirt" (S. 375). Ueber die hl. Schrift redet der Vf. unbefangen und mit warmer Liebe. Die alte Inspirationslehre ist ihm „Akosmismus". Das Bedeutendste in seinem Buche ist der Schluss, die Kritik der Erkenntnisstheorieen von Ritschl, Lipsius und Biedermann. Er stimmt Biedermann vollkommen zu, wenn er sagt: „aus einer abergläubischen Furcht vor Metaphysik spricht man der Theologie von vornherein die Fähigkeit ab, ihrem Gegenstand, dem menschlichen Glauben, auf seinen Wahrheitsgrund zu kommen". Besonders eingehend und scharfsinnig wird die Erkenntnisstheorie Ritschl's kritisirt, der die objective Realität der Glaubensobjecte wie der Erscheinungswelt unerreicht und unerreichbar bleibe. Es wird gezeigt, dass die Erinnererungsbilder der einzelnen Eindrücke, welche von einem und demselben Dinge herrühren, aber von uns nach einander empfunden und wahrgenommen werden, ohne causa efficiens ohne Zusammenhang in unserer Seele liegen würden (S. 416). *Sch.* stimmt Cannegieter zu, wenn er mit Pfleiderer annimmt, die Lösung des erkenntnisstheoretischen Räthsels, der Uebereinstimmung zwischen unserem Denken und dem wirklichen Sein, sei eine höchste Vernunft aus der Beides stamme (S. 424). Aber *Schm.* will über Biedermann, der noch immer im Hegel'schen Formalismus und in der Innerweltlichkeit befangen bleibe, hinausgehen. Die Causalität erreicht auch den Schöpfer der Welt, von dem Beides stammt, das Ideale und das Materielle, der aber allerdings durch sein Wirken in der Welt uns zum Bewusstsein kommt. Unser Vf. schliesst mit einem hoffenden Ausblick auf den neuen Weg. Ref. ist der Meinung, *Schmidt's* Buch würde wirksamer sein, wenn er mit der Erkenntnisstheorie begonnen, viel Material weggelassen und nach seiner Verhältnissbestimmung von Reflexion und Speculation seine Dogmatik (mit Krause zu reden) in einen „aufsteigenden" und einen „absteigenden" Theil gegliedert

hätte. — Die Dogmatik von *Bovon* ist eine sehr bedeutende Erscheinung. Der Vf. (1852 geb.) ist Professor an der theologischen Facultät der Freikirche des Cantons Waad. Er hat 1893 und 1894 eine biblische Theologie des N. T. veröffentlicht, die nur eine Grundlage für eine Studie über das Werk des Erlösers werden sollte. Wie das zuerst geplante Werk ihm zu einer biblischen Theologie ward, so das zweite zu einer Dogmatik, deren erster Theil nun vorliegt. Die Gnade Gottes in Christo darzustellen, das ist aber auch in seiner Dogmatik seine eigentliche Absicht. An sie ist er im ersten Bande seines Werkes erst herangekommen. Die Hauptsache ist also noch nicht erreicht. Die Erörterung der Dreieinigkeitslehre soll das Werk abschliessen. Es fehlt demnach noch alles, wodurch die Erörterungen des ersten Bandes ihr Licht erhalten sollen. Wir würden daher *B.* nicht gerecht werden, wollten wir über seine bereits vorliegenden einzelnen Aufstellungen ein Urtheil fällen. Wir können seine Schrift nur ihrer ganzen Haltung nach besprechen. Da ist nun vor Allem anzuerkennen, dass sie dem Vf. aus dem Herzen stammt. Der Hauch wahrer Frömmigkeit ist über sie ausgebreitet. Sie wirkt erbauend durch ihren Inhalt und die Art der Darstellung. *B.* schreibt klar und einfach. Die Freude an der Kunst der Darstellung, von der Bougeaud nicht frei ist, kennt *B.* nicht. Er ist mit vollem Ernste an die Sache dahingegeben. Er kennt auch die deutsche dogmatische Literatur sehr genau. Namentlich mit Ritschl setzt er sich wiederholt auseinander, nicht immer ganz gerecht über ihn urtheilend. Er wirft ihm vor, dass er den Begriff der Sünde und der Wiedergeburt abschwäche, den heiligen Geist nur als Geist der Gemeinschaft auffasse und die Mystik, auch die biblische, nicht anerkenne. Seine ganze Theologie sei überhaupt eine systematische und fortgehende Abschwächung des Christenthums, namentlich in Folge seines Phänomenalismus. Lobstein tadelt an *B.* (ThLz. 1896, No. 4), dass er dem reformatorischen Standpuncte der Glaubenserfahrung unfruchtbare metaphysische Erörterungen beigemischt habe. Ref. würde sagen, *B.* habe nicht erkannt, dass die empirische Glaubenslehre und die speculative Dogmatik verschiedene Wissenschaften sind, und dass für die Letztere eine Auffassung des Absoluten nothwendig ist, die der speculativen Behandlung des christlichen Glaubensinhalts gerecht werden kann. *B.* vermag Gerechtigkeit und Liebe geeint zu denken. Auch die Idee der allmächtigen Liebe ist ihm nicht fremd (S. 506). In der Behandlung der göttlichen Eigenschaften aber entwirft er folgende Gruppirung: Ewigkeit, Unendlichkeit und Unveränderlichkeit, Allwissenheit, Allmacht und Allgegenwart, Weisheit, Freiheit und Wahrhaftigkeit, Heiligkeit und Liebe. Die Leser mögen aber durch diese Bemerkungen vom Studium des werthvollen Buches sich nicht abhalten lassen. Ganz vorzüglich ist seine klare Disposition. Da sind keine ermüdenden Prolegomena. Auch die Erörterungen über Religion und Offenbarung sind zweckmässig in das System eingeordnet. Es zerfällt in vier Theile: 1. les origines: l'homme, fils de Dieu;

2. le péché: l'homme, fils de Dieu, rebelle; 3. la grâce: l'homme, fils de Dieu, sauvé; 4. l'éternité: l'homme, fils de Dieu, dans la gloire. In der Mitte des dritten Theils bricht der erste Band ab. Es wird noch behandelt die Vorbereitung des Heils in zwei Capiteln: die Offenbarung und die vorbereitende Offenbarung, oder Israel und die Heiden. Hier wird abgelehnt die intellectualistische Auffassung der alten Dogmatik, die in der Offenbarung nur eine Mittheilung von Wahrheiten sieht, die der Mensch für sich allein nicht zu finden vermochte. Die Offenbarung ward durch die Sünde nothwendig. La révélation tend à purifier et à fortifier la conscience de Dieu chez l'homme. Die Einleitung handelt über Dogma und Dogmatik und über die Methode der Letzteren. Die Glaubenserfahrung, die in der Gemeinschaft mit Christo gemacht wird, bedarf der Befestigung durch die Erkenntniss. Dazu und für die Mittheilung ist das Dogma unentbehrlich. Die „protestantische“ Dogmatik ist zu polemisch. Die neutestamentlichen Lehrbegriffe ergänzen einander. Die christliche Dogmatik hat ihre Einheit, frei von dem polemischen Zug der kirchlichen Bekenntnisse, darzustellen. Im ersten Theil wird zunächst die christliche Idee des Menschen als der für Gott bestimmten Persönlichkeit und das Wesen der Religion, die beides zugleich, Abhängigkeit und Freiheit ist, sodann die Gottesidee ohne Rücksicht auf die Sünde erörtert; l'idée de Dieu saisie dans son unité, saisie dans sa diversité (Attribute) und le déploiement de l'activité divine, Schöpfung, Geschöpf (Engel) und Vorsehung. Die erschöpfende Erörterung der Vorsehung ist vermuthlich den beiden letzten Theilen vorbehalten. Die Erörterungen des zweiten Theiles über das Wesen und den Ursprung der Sünde, ihren Sieg über den Menschen und Gottes Reaction gegen sie sind aus der tiefsten Erfahrung geschöpft, mit dem grössten Ernst verfasst und vielleicht das Werthvollste des ersten Bandes. Hier zeigt der Vf., dass er nicht sclavisch an die herkömmliche Theologie sich bindet. Er nimmt einen Fall an, aber in dem milderen Sinne der neueren Theologie. Und tiefsinnig erörtert er sodann, wie die Gerechtigkeit Gottes auch in seiner Heiligkeit und Liebe den Kampf mit der Sünde aufnimmt. — Es wäre ein Gewinn, wenn dies bedeutende Werk, wenn auch unter einigen Kürzungen, durch eine Uebersetzung unserer Literatur eingebürgert würde. — Die Schrift von *Monrad* versetzt den deutschen Leser in eine für ihn vergangene Zeit. Die Mysterien der Dreieinigkeit, der Menschwerdung, der Versöhnung und der beiden Sacramente werden hier noch so besprochen wie bei uns in der Zeit der Romantik, ohne Eingehen auf den geschichtlichen Ursprung der betr. Lehren, ohne Rücksicht auf die Vorgänge der religiösen Erfahrungen und ohne genügende erkenntnisstheoretische Erörterungen. Der Mensch kann, wenn auch nur annähernd, die Mysterien begreifen. Der Vf. construirt im Element des reinen Denkens, nicht selten freilich fein und sinnig. — Der Jesuit *Fugger-Glött*, „im deutschen Reiche geächtet“, hat denen, die mit katholischer systematischer Theologie sich nicht beschäftigen

wollen, ihr Wesen in seinen „Kreuzfahrerblättern“ sehr klar enthüllt. Sie enthalten eine natürliche Theologie und eine Dogmatik; eine Ethik soll noch folgen. Der Mensch kann durch seine eigene Kraft das Dasein des Schöpfers und die sittliche Freiheit erkennen. Die Offenbarung ergänzt diesen Besitz und wird wiederum, wenn sie einmal da ist, durch die natürliche Gotteserkenntniss als vernünftig und Gottes würdig nachgewiesen. Die katholische Dogmatik ist also supranaturalistischer Rationalismus. Das wird von *F.* in ganz interessanter Weise dargelegt. Die katholische Theologie erfüllt also eine ihrer wesentlichsten Pflichten, wenn sie der Apologetik sich eifrig widmet. Sie thut dies in der That mit Ernst und Erfolg, nicht bloss weil sie in diesem Gebiete freieren Spielraum hat als in der Dogmatik. Die zum Theil sehr umfassenden Werke von Gutberlet, Hettinger, Schanz, Schell, Stöckl und Weiss, die im letzten Jahre neu oder in neuen Auflagen (Hettinger bereits in der siebenten) erschienen sind, haben doch ihre Verdienste. Sie beherrschen zum Theil die dem Christenthum feindliche Literatur vollkommen und sind geeignet, blosse Verstandesbedenken, die nicht auf sittlichen Gründen beruhen, zu heben, freilich thun sie das immer auch im Dienste des Katholicismus. — *Bougaud*'s umfassendes, schon unter den apologetischen Schriften besprochenes Werk ist nun auch in der Uebersetzung vollendet. Die beiden ersten Bände, die auch unter Protestanten heilsam gewirkt haben, sind viel werthvoller als der dritte. Sie zeichnen sich durch eine Fülle von Erfahrungen, durch unmittelbare Empfindung und grosse Schönheit der Darstellung aus, wenn auch das Interesse an der Letzteren zuweilen die Kraft des Eindruckes vermindert. Der letzte Band, die eigentliche Dogmatik gleitet meist ganz naiv, weil die Dogmen einmal feststehen, über die Schwierigkeit der Probleme hinweg.

Ethik.

Bearbeitet von

D. **Otto Dreyer**,
Oberkirchenrath in Meiningen.

I. Geschichtliches.

E. Amélineau, Essai sur l'évolution historique et philosophique des idées morales dans l'Egypte ancienne. XXVII, 421. Paris, Leroux (Bibliothèque de l'Ecole des hautes études. Sciences religieuses, vol. 6). fr. 4,50. — *W. S. Bruce,* the Ethics of the Old Testament. 302. Edinbourgh, Clark. $ 4,00. — *Z. H.*, der Pessimismus im A. T. (ChrW. 27. 28). — † *J. Baum,* der Universalismus der mosaischen Heilslehre in seiner ethischen, socialen und allgemein culturhistorischen Bedeutung. Eine populär-wissenschaftliche Abhandlung. 76. gr. 8°. Frankfurt a./M., Kauffmann. ℳ 2. — *L. Filkuka*, die metaphysischen Grundlagen der Ethik bei Aristoteles, IV, 138. Wien, Konegen. ℳ 3. — *E. Ehrhardt,* der Grundcharakter der Ethik Jesu im Verhältniss zu den messianischen Hoffnungen seines Volks und zu seinem eigenen Messiasbewusstsein. VI, 119. Freiburg i./B., Mohr. ℳ 2. — *J. S. Sewall,* the social ethics of Jesus (BS. April, 271—296). — † *Chollet*, morale de l'évangile et morale stoïcienne. Revue des sciences ecclésiastiques. — † *E. Belfour*, a few facts about the domestic and social life of the Jews to the Christic period (LChR. april and july, 117—125). — † *F. C. Conybeare*, Philo concerning the contemplative life (JQR. july, 755—769). — † *J. Mausbach*, der „Communismus" des heil. Clemens von Rom (HBl. Bd. CXVI, 5, 340—350). — *Jul. Mayer,* die christliche Askese. Ihr Wesen und ihre historische Entwickelung. 1894. IV, 48. Freiburg i./B. Herder. ℳ 0,80. — *H. Gayraud*, St. Thomas et le prédéterminisme. 16°. 137. Paris, Lethielleux. — *P. Götz*, ein Streifzug durch die Sittenlehre der Papstkirche nach der Moraltheologie des Jesuitenpaters Gury, in Gesellschaft einiger nicht-ultramontaner Katholiken ausgeführt. VII, 72. Darmstadt, Waitz. ℳ 1,20. — *K. Thieme,* die sittliche Triebkraft des Glaubens. Eine Untersuchung zu Luthers Theologie. VIII, 318. Leipzig, Dörffling & Franke. ℳ 5. — *J. Friedländer*, Spinoza, ein Meister der Ethik. gr. 8°. 31. Berlin, C. R. Dreher. ℳ. 0,50. — *W. Carls*, Andreas Rüdiger's Moralphilosophie. 51. 1894. Halle, Niemeyer. ℳ 1,20. — *J. Norden*, die Ethik Henry Home's. Ein Beitrag zur Geschichte der englisch-schottischen Moralphilosophie im 18. Jhrh. Diss. 81. Berlin, Rosenstein. ℳ 1,50. — *Raoul Allier*, la philosophie d'Ernest Renan. Bibliothèque de Philosophie contemporaine. 181. 12°. Paris, Alcan. ℳ. 2. — *J. L. Schultze*, D. Jul. Müller als Ethiker und die Glaubensfrage mit Bezug auf das Apostolicum. Eine ethische und eine ethisch-dogmatische Studie.

VIII, 245. Bremen, Müller. ℳ 4,80. — † *F. Nitzsch*, die Weltanschauung Fr. Nietzsche's (ZThK. V, 4). — *P. W. Schmidt*, Fr. Nietzsche's „Antichrist" (PrK. 29).

Das umfangreiche Werk von *Amélineau*, mit französischer Leichtigkeit und Eleganz geschrieben, ist das Ergebniss langjähriger Studien, und zwar hat der Vf. nicht bloss die Kunst- und Literaturdenkmäler des alten Aegypten durchforscht und die historischen Nachrichten gesammelt, sondern er ist auch bei längerem Aufenthalt in Aegypten den Spuren der Vergangenheit nachgegangen, die noch in das gegenwärtige Leben hineinragen. Wenn er die Entwickelung der moralischen Ideen zu schildern unternimmt, so meint er stets auch die Religionslehren, sowie die Rechts- und Culturzustände; denn ihm umfasst die aus der menschlichen Natur langsam sich entwickelnde Moral Alles, was dem socialen Fortschritt dient. Er unterscheidet drei Perioden: 6000—3500, 3500—1800 v. Chr. und von da bis zur persischen Eroberung. Er ist in liebenswürdiger Begeisterung für seinen Gegenstand überzeugt, dass das Beste, was wir von den Juden und Griechen überkommen haben, schon bei den Aegyptern vorhanden gewesen ist, und dass die undankbare Nachwelt dies viel zu wenig anerkennt. Die Aegypter haben allerdings nicht wie andere Völker viel Aufhebens von ihren Vorzügen gemacht. Er bringt auch aus uralter Zeit mancherlei Nachweise einer relativ hochstehenden Sittlichkeit bei. Doch ist bemerkenswerth, dass die Aegypter die Begriffe Tugend und Pflicht nicht gekannt haben. — *Bruce* will zwar der Kritik ihr Recht lassen. Aber in entschiedenen Gegensatz stellt er sich zu den Ergebnissen der neuesten alttestamentlichen Forschung, die mit ihrer naturalistischen Lehre von der Entwickelung der Religion und Moral des Menschengeschlechts von unten herauf dem ganzen Geiste der Offenbarungsurkunde widerspreche. Gott hat dem jüdischen Volke sein Wesen und seinen Willen offenbart. Dadurch gewinnt die jüdische Moral einen ganz anderen Charakter als diejenige aller anderen Völker. Aber die pädagogische Weisheit Gottes kann nicht genug bewundert werden, die sich mit ihren Offenbarungen zu dem zeitlich und national bedingten, noch recht tiefen Standpunct des Volkes herablässt, um ihn allmählich höher und höher zu heben. Hierin ist die Lösung der moralischen Schwierigkeiten des A. T.s zu finden, die theils im Gottesbegriff, theils in dem Verhalten mancher Glaubenshelden, theils in gesetzlichen Bestimmungen liegen. Man wird diese Schwierigkeiten niemals lösen können, wenn man sie vom Standpunct unserer geförderten christlichen Moral betrachtet. Diese Accommodationstheorie, auf das Gebiet der Offenbarung angewandt, hat aber auch ihre grossen Schwierigkeiten, die der Vf. zu unterschätzen scheint. — *Filkuka* giebt einen Abriss der Ethik des Aristoteles, für die er sehr eingenommen ist, weist ihren Zushmmenhang mit der Metaphysik desselben Philosophen nach und nimmt sie gegen die Vorwürfe des Empirismus, der Autonomie und des Eudämonismus in Schutz, alles an der Hand der

aristotelischen Schriften. Er spricht sich trotz Kant für einen nothwendigen Zusammenhang der Ethik mit der Metaphysik aus und schildert die Mängel dieses Zusammenhangs bei Plato. — *Ehrhardt* unternimmt es, den scheinbar disparaten, theils weltflüchtigen, theils den irdischen Aufgaben zugewandten Charakter der Ethik Jesu durch subtile psychologische Analyse der religiös-sittlichen Anschauungen des Volkes, welche Jesus von Kindheit auf in sich aufgenommen hatte, und seines eigenen einzigartigen Selbstbewusstseins zu erklären. Er knüpft hierbei an Baldensperger, J. Weiss u. A. an und setzt sich mit ihnen auseinander. Der erste Abschnitt behandelt das durch die Entwickelung des Judenthums, welche vom Prophetismus durch das Gesetz bis zur Periode der Apokalyptik verfolgt wird, gestellte ethische Problem. Die Messiaserwartung der Zeitgenossen Jesu war nicht im Stande, einen sittlichen Enthusiasmus irgend welcher Art hervorzurufen, weder den der Weltverklärung und Weltverbesserung, denn diese erwartete man von dem wunderbaren Hereinbrechen des messianischen Reiches aus der überirdischen Welt, noch den der eigentlichen Weltflucht, denn dazu mischten sich in die Jenseitsbetrachtung zu viel diesseitige Züge und Motive. In dem inneren Widerspruch seiner sittlichen Ideale lag der Grund der sittlichen Starrheit und Unfruchtbarkeit des Judenthums jener Zeit. Wie nun Jesus das hierdurch gestellte ethische Problem gelöst hat, wird im zweiten Abschnitt ausgeführt. *E.* geht dabei von der eigenthümlichen Gotteserfahrung Jesu aus, die ihn über den Gegensatz: Gegenwart und Zukunft hinaushob, um ihn in den anderen: Zeit und — in der Zeit schon wirksame — Ewigkeit hineinzustellen. Der Vf. warnt aber davor, dass wir die modern speculative Fassung dieser Begriffe in das Bewusstsein Jesu hineintragen. Ihm war vielmehr zugleich, wie seinen Zeitgenossen, das Reich Gottes ein durchaus jenseitiges. Eine baldige, wunderbare, plötzliche Weltumwandlung erwartet auch er; darum erscheinen ihm alle irdischen Güter nichtig. Aber weil Gott und seine ewige Welt jetzt schon unser inneres Eigenthum werden können, brauchen wir nicht nach der Zukunft zu hasten und zu jagen, sollen vielmehr durch sittliche Thätigkeit im Diesseits auf das bald anbrechende Jenseits uns rüsten. „Gerade wenn wir uns bewusst sind, ein wahrhaft überweltliches Gut zu besitzen, können wir auch mit überweltlicher Kraft und Geduld an dieser Welt arbeiten“. Der Vf. ringt in schwerer Sprache mit den Gedanken und Worten. Dass ihm der Nachweis der Ueberwindung des Dualismus im Bewusstsein Jesu vollständig gelungen sei, haben wir nicht finden können. — *Jul. Mayer*, Repetitor am erzbischöfl. theolog. Convict in Freiburg, geht von dem Satze aus, dass „die vollkommene Nachahmung Jesu durch Befolgung der drei evangelischen Räthe (sollte heissen: Rathschläge!), die christliche Askese im engeren Sinn, stets in der Kirche als die edelste Blüthe des wahrhaft christlichen Lebens angesehen worden ist“. Er geht der Entwickelung der Askese und des Mönchthums in den ersten Jahrhunderten nach,

weist auf die analogen Erscheinungen im Heidenthum hin, polemisirt aber gegen Weingarten, Hilgenfeld u. A., die die Quelle des christlichen Mönchswesens in solchen ausserchristlichen Lebensgestaltungen erblicken. Was speciell den Buddhismus betrifft, so glaubt er eher an eine Einwirkung des Christenthums auf diesen als an das umgekehrte Verhältniss. — Zu ergründen, was der heil. Thomas von Aquino über das Verhältniss der Allwissenheit und Allmacht Gottes zu der menschlichen Willensfreiheit gelehrt hat, ist für die heutige katholische Theologie mindestens ebenso wichtig wie die Lösung der Frage selbst. An der Hand der feinen scholastischen Definitionen und Distinctionen des Dr. angelicus weist *Gayraud* nach, dass er weder zu den Molinisten gezählt werden darf, welche die Wirksamkeit der göttlichen Causalität der Unabhängigkeit unseres freien Willens zum Opfer bringen, noch auch zu den Prädeterministen, die von ihren Voraussetzungen aus die Willensfreiheit nicht aufrecht erhalten können. Die Letzteren haben ihn öfters für sich in Anspruch genommen. Aber es zeigt sich gerade an entscheidenden Puncten seiner Lehre, dass er sich absichtlich unbestimmt ausdrückt und naheliegende Consequenzen vermeidet. Hierin bewährt sich die grosse theologische Weisheit des Meisters, die dem Mysterium Raum lässt. — *Peter Götz* († 1893) ist acht Jahre lang katholischer Priester gewesen, hat dann aber 49 Jahre der evangelischen Kirche angehört. Entrüstet über den jesuitischen Geist, der gegenwärtig die katholische Kirche erfüllt, hat er zur Warnung vor der Aufhebung des Jesuisengesetzes noch als Greis einen Auszug aus Gury's Moraltheologie angefertigt, der auf wissenschaftlichen Werth keinen Anspruch macht. — Dass alles wahrhaft sittliche Thun eine Frucht des Glaubens ist, ist ein anerkannter evangelischer Fundamentalsatz. Dem wissenschaftlichen Nachweise aber, wie das Leben des Glaubens sich zu sittlicher Thätigkeit entfaltet, ist noch zu wenig Sorgfalt gewidmet worden. Was hat Luther hierüber gedacht und gelehrt? Die Antwort, welche W. Herrmann auf diese Frage gegeben hat in seinem „Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther dargestellt", hat den Prof. *Karl Thieme* zu einer gründlichen Durchforschung der Werke Luther's nach dieser Richtung angeregt, deren die Antwort Herrmann's vervollständigendes und berichtigendes Ergebniss in dem inhaltreichen Buche vorliegt: „Die sittliche Triebkraft des Glaubens. Eine Untersuchung zu Luthers Theologie". Es finden sich bei Luther verschiedene aus dem Glauben hervorgehende Motive des sittlichen Handelns, was ein Beweis ist nicht von Selbstwiderspruch, sondern von der thatsächlich complicirten Motivation der evangelischen Sittlichkeit. Wenn auch die landläufige Meinung, dass „die Furcht vor den geheimnissvollen Schauern des Jenseits und der nimmersatte Glückseligkeitstrieb" (Jodl) den Christen zur Sittlichkeit treibe, vollständig falsch ist, so ist doch die, durch die Selbstliebe vermittelte, sittliche Triebkraft des Glaubens keineswegs abzuweisen. Bethätigungen des Christen, deren Absicht ist, dass auch er vollkommen

und selig werde, brauchen nicht ethisch werthlos zu sein. Selbstvervollkommnung ist Nächstendienst und umgekehrt. Auch für die Erhaltung und Stärkung des Glaubens selbst haben die Werke ihre Bedeutung. Viele Aussprüche Luther's hierüber, sowie über die göttlichen Lohnverheissungen und die christliche Lohnhoffnung verzeichnet der Vf. In einem weiteren Capitel handelt er sodann von der durch die Liebe zu Gott — Vorbild Christi, Dankbarkeit — vermittelten sittlichen Triebkraft des Glaubens; in einem dritten zeigt er die Beschaffenheit und Stimmung des gläubigen Herzens als eine solche, dass ganz von selbst und unmittelbar das Gute daraus abfliesst. Ein werthvoller Beitrag zur Erforschung von Luther's Theologie! — *Jul. Friedländer*, ein begeisterter Anhänger Spinoza's (vgl. JB. XIV, 474), weiht ein grösseres Publicum unter Anwendung auf die Gegenwart in die Lehre des Meisters ein, dass das ethische Handeln im letzten Grunde aus dem vernünftig begriffenen Selbsterhaltungstrieb des Individuums selbst hervorgeht. — Andr. Rüdiger (1673—1731) war ein Schüler des Thomasius und Gegner des Leibniz-Wolf'schen Systems. Seine Richtung ist die einer eklektischen Popularphilosophie. Nach ihm liegt der letzte Grund aller Sittlichkeit in Gott. Auf Erfahrung ruhende Vernunftschlüsse führen uns zur Erkenntniss einer weltregirenden Gottheit und einer sittlichen Weltordnung. Zwischen der Eigenliebe und Nächstenliebe gilt es zu vermitteln. Sittlich ist dasjenige, was sich mit beiden vereinigen lässt. Das höchste Gut, welches auf Erden zu erreichen ist, ist die Zufriedenheit. Die Glückseligkeit werden wir erst nach dem Tode finden. Dies wird näher ausgeführt in der Arbeit von *Carls*, die das zweite Heft der von Benno Erdmann herausgegebenen Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte bildet. — *Norden* führt in den ethischen Ideenkreis des schottischen Aesthetikers Henry Home (1696—1782) ein, an der Hand des ersten Theiles seines 1751 erschienen Werkes: Essays on the principles of morality and natural religion. In fünf Capiteln wird dargestellt, was Home über die Grundlage der Moral, über die Affecte, über die Hauptgesetze der Moral, die Entwickelung der sittlichen Anschauungen und die Freiheit des Willens gelehrt hat. Hiernach findet er die Grundlage der Moral in einem moral sense der menschlichen Natur, strebt aber an entscheidenden Puncten über die ähnlichen Anschauungen seiner Zeit- und Volksgenossen hinaus, namentlich in der Anerkennung der Entwickelungsfähigkeit der menschlichen Natur, mithin auch der in ihr liegenden Forderungen des Sittengesetzes, sowie in einem immer entschiedener werdenden Determinismus. In letzterer Beziehung berührt er sich mit David Hume, dessen Begründung des Determinismus aber nicht die seinige ist. Jedenfalls verdient Home nicht bloss unter den Aesthetikern, sondern auch unter den Moralphilosophen als selbstständig denkender Mann genannt zu werden. — Von dem Buche *Raoul Allier*'s über die Philosophie Renan's gehört ein Theil der Einleitung und das vierte Capitel: „la morale“ hierher. Renan war nichts weniger als Syste-

matiker. Momentanen Eindrücken, wie alle Franzosen, sehr zugänglich, hat er auch seine Ansichten über die höchsten Lebensfragen oft geändert. Das vorliegende Werk weist in seinen Schriften eine Menge von Selbstwidersprüchen nach. Das Gute, das Schöne und das Wahre sind ihm die drei Kategorien des höheren, menschenwürdigen Lebens. Charakteristisch ist aber, dass in dieser Trias die durch die Wissenschaft zu erforschende Wahrheit den höchsten Rang einnimmt. Die Moralität steht erst an zweiter Stelle: sie ist ein Mittel für die Wissenschaft. Denn nur sittliche Racen können mit Erfolg die Wissenschaft treiben. Der Vf. weist mit Recht darauf hin, dass nach dieser Ansicht mit dem Glauben an die Zulänglichkeit der Wissenschaft auch die Moralität ins Schwanken gerathen muss. Dies ist bei Renan in der That so weit gegangen, dass es ihm zu Zeiten sogar zweifelhaft wurde, ob es überhaupt eine moralische Weltordnung gebe. Es sei am Klügsten, sich auf beide Möglichkeiten einzurichten. Ein ander Mal freilich spricht er sich auch wieder bewundernd für Kant aus. *A.* macht die feine Bemerkung, dass seine Unterschätzung der Moral von seiner priesterlichen Erziehung herrühren könne, in welcher die Moral auch nur etwas Abgeleitetes sei. — Ueber *Jul. Müller* als Ethiker s. den vor. Jahrg. S. 469 f.; über *Fr. Nietzsche* ib. S. 470. 484 ff.

II. Gesammtdarstellungen und Grundfragen.

R. Rothe, Uebersicht der theologischen Ethik, aus dessen Handschrift herausgegeben von *R. Ahrendts*. XVI, 302. Bremen, Heinsius. ℳ 6. — *A. Dorner*, das menschlische Handeln. Philosophische Ethik. XII, 738. Berlin, Mitscher & Röstell. ℳ 12. — *R. Kralik*, Weltgerechtigkeit. Versuch einer allgemeinen Ethik. VIII, 198. Wien, Konegen. ℳ 4. — *E. Müller*, Theologia moralis. Ed. 6. Recogn. et auxit A. Schmuckenschlaeger. Lib. III. XVI, 591. Vindobonae, sumt. Mayer & Soc. ℳ 6. — † *C. Walker*, Lectures on christian Ethics. V, 158. New York, T. Whittaker. $ 1,25. — *J. H, Hyslop*, the elements of Ethics. X, 470. New York, Scribner's Sons. — † *Th. Stieglitz*, über den Ursprung des Sittlichen und die Formen seiner Erscheinung. X, 130. Wien [F. Beck]. ℳ 3. — † *L. Strümpell*, Abhandlungen aus dem Gebiete der Ethik, der Staatswissenschaft, der Aesthetik und der Theologie. 6 Hefte. Leipzig, Deichert. à ℳ 0,80, zus. ℳ 4. — *F. W. Dörpfeld*, gesammelte Schriften. II. Bd. (Inhalt: Zur Ethik. I. Theil: Die geheimen Fesseln der wissenschaftlichen und praktischen Theologie. Ein Beitrag zur Apologetik. II. Theil: Einige Grundfragen der Ethik.) Aus dem Nachlass des Vf. herausgegeben von *G. v. Rohden*. XXXVII, 268. Gütersloh, Bertelsmannn. ℳ 3. — † *J. H. Franke*, die Grundgesetze der göttlichen Weltordnung. Zürich und Säckingen, Selbstverlag des Vf.s. — *K. Müller*, das christliche Lebensideal nach der hl. Schrift. 21. Barmen, Wupperthaler Tractatgesellschaft. ℳ 0,40. — † *Js. van Dijk*, aesthetische en ethische godsdienst. Redevoering, uitgespr. bij de overdracht van het rectorat. IV, 39. Groningen, Wolters. f. 0,75. — *G. von Schulthess-Rechberg*, das Recht der christlichen Ethik (ZSchw. 1895, I). — † *Mausbach*, ist die Moral eine Erfahrungswissenschaft? (Kath. Sept., 193—209). — *Powell*, the constructive power of the doctrine of evolution (NW. Sept., 506—516). — † *B. B. Warfield*, the present day conception of evolution (Christl. Lit. XIII, 5. sept. 1895, 277—280). — *J. T. Bixby*, the sanction for morality in nature and evolution (N. W. Sept., 444—458). — † *C. Norrby*, Evolutionsläran och Kristendommen (Svensk Tidskr.

II, 83—102; III, 147—157). — † *G. J. Burton*, what should the attitude of the church be towards evolution as a working theory of the universe (Christ. Lit. XIII, 3, july 1895). — *Steude*, die monistische Ethik (BG. VI, 209—225; VII, 275—290; IX, 347—362). — *W. Schneider*, die Sittlichkeit im Lichte der Darwinschen Entwickelungslehre. Progr. V, 200. Paderborn, Schöningh. M 3,60. — *H. Stange*, Heteronomie und Eudämonismus in der christlichen Ethik (ZwTh. I, 38—65). — *W. Schneider*, Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewusstseins (1. Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft f. 1895). V, 132. Cöln [Bachem]. M 2,25. — *A. J. Balfour*, Naturwissenschaft und Ethik („die Zukunft", No. 19, 261—271). — *Edw. Atkinson*, cooperative competition (NW. Sept., 421—428). — *P. Nordheim*, das Recht des Egoismus („Versöhnung", herausg. von *M. v. Egidy*. 1895. No. 11 und 12). — *L. Tolstoy*, Religion und Moral (Theosophische Schriften No. 21). 24. Braunschweig, Schwetschke. M 0,20. — † *L. Choisy*, Excellence morale comparée du christianisme évangélique (Chrétien évang. 1895, 3. 4). — *J. Gmelin*, die heiligen 10 Gebote (PrK. 12. 13). — *W. Bousset*, die Gesellschaften für ethische Cultur (ChrW. 1—4). — † *M. Reischle*, die Bedeutung der Sitte für das ethische Leben (ZThK. V, 3). — *Fr. Jodl*, die ethische Bewegung und die Religion („Eth. Cultur", herausg. von *Foerster* und *Lily v. Gizyki*. 1895. No. 19. 20). — *T. G. Selby*, God's Call to Self-Possession (Exp. Jan., 44—55). — *Ders.*, Self-Possession and effectual service (ib. April, 294—301). — † *G. Morando*, il problema del libero arbitrio. 355. 16°. Milano, L. F. Cogliati. L. 3,25. — *H. Achter*, von der menschlichen Freiheit. III, 49. Leipzig, Engelmann. M 1,50. — † *H. Kahnis*, die natürliche Freiheit des Menschen. Ein Beitrag zur Kritik des modernen Determinismus. Progr. 34. 4°. Leipzig [Hinrichs' Sortiment]. M 1. — † *W. Wintzer*, christlicher Glaube und Gewissen im Widerspruch? Ein Beitrag zur Verständigung in den gegenwärtigen Glaubenskämpfen. 79. Berlin, Haack. M 1,50. — † *J. S. Black*, the christian consciousness, its relation to evolution in morals and in doctrine. XI, 244. 12°. Boston, Lee & Shephard. $ 1,25. — *Gennrich*, über Erklärung des Gewissens durch Autonomie (StKr. I). — *F. Zimmer*, das Princip der pastoralen Moral (StKr. I, 136—150).

Als Vorbereitung auf seine grosse Vorlesung über theologische Ethik pflegte *Rich. Rothe* die Paragraphen seines Collegienheftes, über welche er reden wollte, von einem Zuhörer den übrigen dictiren zu lassen. Dieses Dictat ist uns Allen werthvoll gewesen, weil wir daran eine sichere Grundlage zu Rothe's Erklärungen hatten, und auch deshalb, weil der verehrte Mann mit den Letzteren am Semesterschluss lange nicht fertig war. Die von Rothe selbst herausgegebene fünfbändige theologische Ethik ruht natürlich auch auf dieser Grundlage. Diese Letztere war bis jetzt noch nicht im Buchhandel zu haben. Nun hat *Rud. Ahrendts* sie aus Rothe's Handschrift veröffentlicht. Eine kurze Ansprache an die Zuhörer und ein Abriss der Geschichte der Ethik, ebenfalls aus Rothe's Manuscript, ist beigefügt, desgleichen das bekannte Bild des Unvergesslichen. — Ein hervorragendes Werk echt deutschen Gelehrtenfleisses ist die philosophische Ethik von *A. Dorner*. Ihr Titel: „Das menschliche Handeln", kennzeichnet sie als Seitenstück zu der 1887 erschienenen Schrift desselben Vf's über „Das menschliche Erkennen" (vgl. JB. VII, 327 ff.). Die Gründlichkeit der Forschung, der Reichthum an Gedanken und die Klarheit der Darstellung haben dem Ref. das Buch zu einer ungemein anregenden Lectüre gemacht, und er glaubt, dass fortan Keiner, der

auf dem wissenschaftlichen Forum über ethische Fragen mitreden will, an ihm wird vorübergehen dürfen. Ganz besonders gilt dies von dem ersten Theil, der die Voraussetzungen der Ethik behandelt. Je kräftiger ein Baum ist, desto umfassender in weiter Verzweigung pflegt sein Wurzelsystem zu sein. So gräbt der Vf. den Wurzelboden des sittlichen Handelns auf und kann vielen seiner Vorarbeiter, die diesen oder jenen Stock gefunden hatten, Recht geben, nur nicht darin, dass aus diesem Stock allein der Baum erwachsen sei. Der Anfang wird mit der Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins gemacht, die das Werden des sittlichen Lebens zuerst in dem einzelnen Menschen und sodann nach seinen Hauptstadien im Bewusstsein der Menschheit nachweist. In ersterer Beziehung wird in sorgfältiger psychologischer Analyse dargestellt, dass und wie die Intelligenz, das Gefühl und der Wille zusammenwirken. In letzterer Beziehung ziehen die verschiedenen ethischen Ideale mit ihren Hauptvertretern an uns vorüber: das eudämonistische, zu welchem durchaus einleuchtend auch der Pessimismus als negativer Eudämonismus gerechnet wird, die abstracte Ethik des unbedingten Soll sowohl in ihrer theokratischen als in ihrer aprioristischen Form, und endlich diejenigen ethischen Formen, welche den unbedingten Werth des Sittlichen mit der concreten Ausgestaltung des sittlichen Ideals verbinden, von Plato und Aristoteles über Spinoza und Hegel bis zu Schleiermacher und Fichte. Ueberall wird hier das relativ Berechtigte anerkannt, zugleich auf die Einseitigkeit hingewiesen und stets mit Einwürfen gerechnet. Häufig ist es dem Ref. beim Lesen so gegangen, dass ein stillschweigender Einwurf auf der folgenden Seite ausgesprochen und beantwortet wurde. Das Ergebniss der phänomenologischen Untersuchungen ist, dass das Sittliche in seiner Entwickelung wohl beschrieben, aber von nirgendsher abgeleitet werden kann, vielmehr etwas durchaus Eigenartiges ist. Hiermit ist aber die Lehre von den Voraussetzungen der Ethik noch nicht beendigt. Es folgen noch zwei weitere Abtheilungen über die metaphysischen und die religiösen Voraussetzungen. Scharfsinnig wird nachgewiesen, wie je nach der verschiedenen metaphysischen Basis und auch dann, wenn entweder die Metaphysik überhaupt oder doch ihr Zusammenhang mit der Ethik abgelehnt wird, die Letztere einen verschiedenen Charakter annimmt und annehmen muss. Von seinen ethischen Principien aus ergeben sich dem Vf. für die Metaphysik die folgenden Postulate: die Realität der Geister, die Realität der Natur; die Fähigkeit des Geistes, die Natur zu erkennen und zu gestalten; die Fähigkeit der Natur, sich bilden zu lassen; endlich ein absoluter, allmächtiger, vernünftiger Wille, welcher die Realisirung der ethischen Aufgabe verbürgt. Ohne die Anerkennung einer solchen Metaphysik kann das Vertrauen auf die Durchführbarkeit der sittlichen Aufgabe nicht aufrecht erhalten werden. In den interessanten Auseinandersetzungen mit seinem grossen Königsberger Vorgänger darüber, ob man über die Postulate hinaus zu einer metaphysischen Wissenschaft gelangen könne und müsse, hat Ref. dem Vf. nicht zu

folgen vermocht. Warum sollte es nicht eine Gewissheit des Uebersinnlichen geben können, die keine wissenschaftliche ist? Vortrefflich ist dagegen wieder, was er über die Harmonie des Ideals der Religion mit dem Ideal der Sittlichkeit sagt, gerade dann, wenn Beide begrifflich rein von einander geschieden werden, was nicht geschieht, wenn man das Moment der Freiheit in den Begriff der Religion hereinzieht. Nach diesem ersten Theil wird das eigentliche System der Ethik nach seinen allgemeinen Grundzügen und sodann, auf das Specielle eingehend, als Pflichten-, Tugend- und Güterlehre behandelt. Dabei finden schwierige Probleme der Gegenwart genaue Berücksichtigung. Auf das Einzelne kann hier natürlich nicht eingegangen werden. Nur zweierlei möchte Ref. noch hervorheben, was ihn besonders gefreut hat, einmal, dass er den Vf. in der erlauchten Schaar der Deterministen gefunden, von denen auch einsichtige Männer wähnen, dass sie gerade eine Ethik nicht hervorzubringen vermögen, und sodann, dass wir endlich wieder von einem Theologen eine philosophische Ethik haben, mit der auch die Philosophen rechnen müssen. Dass sie zu theologisch ausgefallen sei, wird Niemand behaupten können. Eher das Gegentheil. Dem Ref. ist bei aller Anerkennung der werthvollen Ausführungen über das Verhältniss von Religion und Sittlichkeit, die jedem vorurtheilslos denkenden und sittlich strebenden Leser gründlichen Respect vor der Religion einflössen müssen, doch die Frage noch unbeantwortet geblieben, wie sich die durch die Person und das Werk Christi durchweg bestimmte evangelische Sittlichkeit zu der in diesem Werke gelehrten verhalte. Ist sie dieselbe? ist sie mehr? oder weniger? Haben nicht Beide universelle Bestimmung? Sollte nicht die Philosophie auch an diesem entscheidenden Puncte die Geschichte in Rechnung ziehen? — Das liebenswürdige Büchlein von *Kralik*: „Weltgerechtigkeit" bildet mit den beiden anderen desselben Vf.s: „Weltschönheit" und „Weltwissenschaft" eine Trias. Die Nebentitel lauten: „Versuch einer allgemeinen Ethik — Aesthetik — Metaphysik". Die Ethik zerfällt in einen grundlegenden, einen geschichtlichen und einen auf die verschiedenen ethischen Gebiete angewandten Theil, jeder derselben wieder in 33 bezw. 34 Abschnitte. Obwohl nach wissenschaftlichen Kategorien angelegt, genügt das Buch schon wegen seiner Kürze, dann auch wegen seiner mehr anmuthig poetischen als begrifflich scharfen Behandlungsart den Anforderungen der strengen Wissenschaft nicht. Wohl aber ist es geeignet, die Gebildeten auf dem ethischen Gebiet einigermaassen zu orientiren. In dem geschichtlichen Theil kommen die bedeutendsten Ethiker aller Zeiten und Völker nach einander zum Wort. Dabei ist es dem Vf. um den Nachweis zu thun, dass sie einander nicht sowohl widersprechen als ergänzen. Am Meisten sympathisch ist ihm die scholastische Ethik. Für die Ethik des Humanismus und der neueren protestantischen Systeme mangelt ihm das Verständniss. — Von der im katholischen Clerus weit verbreiteten theologia moralis des einstmaligen Professors in Wien,

späteren Bischofs von Linz, D. *Ernst Müller* († 1888) liegt das dritte Buch, herausgegeben und bis auf die neueste Zeit fortgeführt von *Schmuckenschläger*, in sechster Auflage vor. Seinen Hauptinhalt bildet die Lehre vom Messopfer und von den Sacramenten. Das lateinisch geschriebene gelehrte Werk ist sehr instructiv. Man lernt daraus die Moraltheologie der Redemptoristen mit ihren spinösen Distinctionen, ihrer erfindungsreichen und lasciven Casuistik, ihrem fanatischen Ketzerhass und ihrer schlauen Anbequemung an die nun einmal geltenden Staatsgesetze gründlich kennen. — In „the new world“, Boston, Juni 1895, S. 352 ff. finde ich das mir nicht zugängliche Werk des Americaners *Hyslop*: „the elements of Ethics“ von James Seth angezeigt als ein lehrreiches Buch, um Studenten in die Geschichte und die Probleme der Ethik einzuführen. — Der elfte und letzte Band der gesammelten Schriften des bekannten Herbartianers *Dörpfeld*, aus seinem Nachlass herausgegeben von seinem Schwiegersohne *G. von Rohden*, enthält sehr beachtenswerthe ethische Abhandlungen principieller Natur. Es war dem Vf. aus pädagogischen und apologetischen Gründen ein besonderes Herzensanliegen, die Ethik aus den Fesseln der Dogmatik zu befreien und auf eigene Füsse zu stellen. Er war überzeugt, dass die theologische Ethik wegen ihrer scholastischen und autoritativen Methode bei Weitem nicht denjenigen Grad der wissenschaftlichen Ausbildung erreicht habe, den sie bei dem jetzigen Stande der Forschungsmittel hätte erreichen können und sollen, und dass dieser Mangel ein Hauptgrund sei, weshalb die Gebildeten sich immer mehr der Kirche entfremden und weshalb das Unheil des Eudämonismus nicht siegreich von der Kirche bekämpft werden könne. Die Ethik ist ihm vielmehr eine selbstständige rationelle Wissenschaft, die aus ihrem eigenen Princip heraus zu derselben Evidenz gebracht werden kann wie die Logik und Mathematik. Erst von hier aus führt dann der Weg zum christlichen Glauben. Aus der Anerkennung des Gewissens folgt die Erkenntniss der Sünde, die Gewissensnoth, die Ueberwindung der gottleeren Weltanschauung, die Hinwendung zu Christo, der Glaube an Gott. Also gerade umgekehrt, wie gewöhnlich. Erst kommt die Ethik, dann die Dogmatik. Die Letztere muss von der Ersteren aus normirt und corrigirt werden. Diese Gedanken haben dem Vf. in den letzten 30 Jahren seines Lebens keine Ruhe gelassen. In einem grossangelegten Werke hat er sie ausführen wollen. Aber dem fleissigen Manne war bei seinen mannigfaltigen Arbeiten nur wenig Musse beschieden, und so ist es bei einem Torso geblieben. Einige Aufsätze, die für das von dem Vf. begründete „Evangelische Schulblatt“ bestimmt waren und die sich in dem gleichen Gedankenkreise bewegen, sind hinzugefügt. Wir bedauern, dass dem Werke, das von einem edlen und selbstständigen Geiste zeugt, die Abrundung fehlt. — In einem kurzen Vortrage zeichnet Prof. *Karl Müller* das christliche Lebensideal nach der hl. Schrift. Es besteht darin, die Ehre Gottes zu verherrlichen und für das Reich Gottes Mission zu treiben. Das Reich Gottes ist

aber nicht ein durch die sittliche Arbeit der Menschen zu producirendes Menschheitsreich, sondern die höchste Gabe Gottes an die Menschheit, die kommende göttliche Ordnung der Dinge, in welche wir hineinwachsen sollen. Die Cultur darf nicht überschätzt werden. Das eschatologische Moment im Reiche Gottes darf nicht verkümmert werden. Dies gegen Ritschl und die moderne Theologie. — Von bedeutendem Inhalt ist ein Vortrag von Professor *von Schulthess-Rechberg* in der Eröffnungssitzung des theologischen Vereins in Zürich über das Recht der christlichen Ethik. Als fundamentale Gedanken der christlichen Ethik bezeichnet der Vf. das Princip der Persönlichkeit, den Selbstwerth und den absoluten Werth des Sittlichen und die religiöse Motivation desselben. Er weist nach, dass die vorchristliche, aber auch die von Spencer, Nietzsche, v. Hartmann, Paulsen, Wundt gelehrte moderne Ethik theils garnicht, theils nicht völlig auf diesem Boden steht. Allen den Genannten gegenüber lässt sich nun aber die Anerkennung der Wahrheit der christlichen Position nicht durch wissenschaftlichen Beweis erbringen, sondern das Einzige, was man thun kann, ist, dass man die Gegner zur Reflexion auf ihr eigenes religiöses und sittliches Bewusstsein anleitet, welches in weit höherem Grade ein christliches zu sein pflegt, als sie selbst wissen. — *Powell* verteidigt die Evolutionslehre gegen den Vorwurf, dass sie destructiv sei, indem er in kurzen Zügen ihre constructive Kraft auf den Gebieten der Religion, Moral, Sociologie, Philosophie, Erziehung und Geschichte beschreibt. — Führt die natürliche Entwickelung zu einem moralischen Ziel? Oder wird der ethische Fortschritt durch Bekämpfung der natürlichen Entwickelung herbeigeführt? Während *Huxley* („Evolution and Ethics“) das Letztere behauptet, die auf den Sprossen der Evolution zu menschlicher Höhe gelangten Lebewesen die ganze Leiter wegstossen lässt und fortan die moralische Welt von Gesetzen beherrscht sieht, die den kosmischen geradezu entgegengesetzt sind, stellt sich *Bixby* auf die Seite derjenigen, denen die Moralität mit den verborgenen Gesetzen und höheren Kräften des Universums in schönster Harmonie befindlich erscheint, naturgemäss und unwiderstehlich hervorgetrieben als schönste Blüthe des menschlichen Herzens. — Beide Ansichten werden von *Steude* bekämpft. Er erklärt es für ganz unmöglich, dass aus der mechanischen Entwickelungslehre überhaupt irgend eine dieses Namens würdige Ethik erwachsen könne. Was man auf diesem Standpunct so nenne, sei doch immer nur ein mehr oder weniger verschleierter Egoismus. Die geschichtliche Thatsache des Auftretens Jesu sei ein Vernichtungsurtheil für das ganze System, dessen richtige Consequenz nicht in Spencer und anderen wissenschaftlichen Vertretern, sondern in der rücksichtslosen modernen Ausbeutung des Nächsten hervortrete. Der Vf. zeigt an gut gewählten Beispielen, wie die Besten unter den monistischen Ethikern nicht umhin können, die sittliche Hoheit des Christenthums anzuerkennen, wie aber das Vorurtheil von der wissenschaftlichen Unanfechtbarkeit des Monismus

sie hindere, ihren Standpunct, obwohl er in ethischer Beziehung ihnen selbst nicht genüge, zu verlassen. — Auch *W. Schneider* bekämpft mit Berücksichtigung einer Fülle von völkerpsychologischer, philosophischer und theologischer Literatur die evolutionistische Ethik. Er tritt für die Allgemeinheit und Einheit des sittlichen Bewusstseins ein und widerlegt die Einwendungen, die aus der unbestreitbaren Thatsache hergeleitet werden, dass das Urtheil über dasjenige, was sittlich ist, ein verschiedenartiges und wechselndes ist, und dass sogar Vieles von dem, was für sittlich gegolten hat und noch gilt, in Wahrheit unsittlich ist. Die Arbeit ist in den Publicationen der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland erschienen, trägt aber keinen confessionellen Charakter. — Mit seltener Unbefangenheit beweist *Balfour*, dass die auch von ihm vertretene naturwissenschaftliche Weltanschauung, consequent durchgedacht, das praktische Ideal „verzwerge". — Der beständig wachsende Weltverkehr, in welchem Jeder für seine Leistung seinen Lohn empfängt, widerspricht nicht, wie es scheinen könnte, dem höchsten moralischen Gesetz: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst". Mit diesem „Lieben" ist nichts Anderes als Dienen gemeint. Der Welthandel aber zeigt uns gerade, dass die Welt durch den Austausch von Diensten lebt, und der allmächtige Dollar ist das Werkzeug dazu. So der Americaner *Atkinson*. — Nach *P. Nordheim* hat die alte Moral über den Egoismus den Bann gesprochen und deshalb Heuchler erzogen. Die neue Moral bringt den Egoismus zu Ehren, indem sie die Befriedigung des Glücksbedürfnisses offen auf den Schild erhebt. — Um seiner 1892 erschienenen Schrift: „Die christliche Ethik in ihrem Verhältniss zur modernen Ethik" willen von E. v. Hartmann theils des Rückfalles in Eudämonismus, theils einer inconsequenten Vereinigung von mit christlichen Motiven ausgestatteter und gleichwohl autonom sein sollender Ethik beschuldigt, führt *Stange* aus: 1. dass in gewissem Sinne alles sittliche Wollen eudämonistisch bestimmt sei, und 2. dass das Sittliche, weil es für den Menschen das unbedingt Werthvolle sein soll, ohne religiöse Fundamentirung nicht zu denken sei, sofern am Willen Gottes erst die Erkenntniss jenes für den Menschen unbedingt Werthvollen und zugleich die Sicherheit dafür gewonnen werde, dass nichts Untergeordnetes oder Zufälliges damit verwechselt werde. Ist aber der Wille Gottes, wie das Christenthum lehrt, auf freies organisches Wachsthum des Guten aus der Wurzel einer guten Gesinnung gerichtet, so kann auch nicht weiter von Heteronomie die Rede sein. — Für den Grafen *Tolstoy* ist Moral ohne Religion dasselbe wie eine Pflanze ohne Wurzel. Die echt christliche Religion muss zur Anerkennung gebracht werden, die dem Menschen sagt: Du bist das Werkzeug eines höheren Willens, der dich in die Welt gesandt hat, damit du das dir vorausbestimmte Werk vollführst. Erkenne diesen Willen und erfülle ihn, so wirst du das Beste für dich gethan haben, was du thun kannst. — Die „Christliche Welt" eröffnet ihren neunten Jahrgang mit einem

durch vier Nummern sich hindurchziehenden orientirenden und kritisirenden Artikel von *Bousset* über die Gesellschaften für ethische Cultur, die in Anbetracht ihres jugendlichen Alters bereits ansehnliche Bedeutung erlangt haben. *B.* erkennt an, dass eine Fülle von gutem Willen und ernstem gesundem Sinn in der Bewegung lebendig und in der Wochenschrift: „Ethische Cultur, herausg. von G. v. Giżycki“ niedergelegt ist. Jedoch das Unpraktische und Pedantische, was dem Idealismus dieser Gesellschaften anhaftet, ganz besonders aber die von ihnen geforderte Loslösung der Ethik von der Religion macht es dem Vf. unmöglich, mit ihnen zusammenzugehen. Lernen sollen wir von ihnen eine Ethisirung der Kirche d. h. eine immer entschlossenere Rückkehr zu dem Evangelium Jesu. — Die würdig gehaltene Erwiderung von *Jodl* laborirt an einem Mangel, der uns häufig bei den wissenschaftlich Gebildeten unserer Tage begegnet, nämlich an der Verwechselung der Religion selbst mit der religiösen Vorstellungs- und Begriffswelt. — *Selby* schärft uns die Pflicht ein, in den Besitz unser selbst zu gelangen. Gott will nicht wie ein Tyrann oder ein Hypnotiseur durch seine Uebermacht die menschliche Persönlichkeit unterdrücken, sondern er will im Gegentheil, dass eine jede zu ihrer eigenthümlichen Entfaltung komme. Von hier aus gesehen erweist sich der Pantheismus als ein Feind der christlichen Moral. — Im Verfolg dieser Gedanken weist derselbe Vf. in einem zweiten Artikel nach, wie wichtig es speciell für den Geistlichen ist, bei seiner Amtsführung alle seine geistigen Kräfte zur Verfügung zu haben und zu beherrschen. — Noch tiefer begründet findet sich dieser Gedanke bei *Zimmer*: „Aus der Hingabe an den geistlichen Beruf als idealen folgt die Forderung, sein Leben so zu gestalten, dass darüber die seelsorgerliche Kraft möglichst gesteigert werde; und aus der Hingabe an den Beruf als empirischen folgt die Forderung, es so zu gestalten, dass dadurch die Empfänglichkeit der Gemeindeglieder für das seelsorgerliche Wirken möglichst wachse“. — Auf Grund der Wundt'schen Weltanschauung, die im ersten Theil in Kürze dargestellt wird, handelt *Achter* von der menschlichen Freiheit. Die volksthümliche Ansicht spricht dem Menschen Freiheit zu, wenn er thun und lassen kann, was er will. Schopenhauer und andere Philosophen haben die Frage vertiefen zu sollen geglaubt, indem sie erörterten, ob das das Handeln bedingende Wollen ein freies sei. *A.* hält dies für verwirrend und im Grunde sinnlos. Da das Wollen das eigentliche Wesen des Menschen constituirt, müsste ja dieser vor sich selbst da sein, sich gleichsam seinen Willen auswählend — was allerdings Schopenhauer's Meinung ist! —, wenn die Freiheit auf das Wollen selbst zu beziehen wäre. Nein! der Volksmund redet ganz recht. Man muss diese Rede nur dahin vertiefen, dass man sagt: der Mensch handelt frei, wenn er thut, was er als voll entwickelter oder humaner Mensch will, oder wenn er seiner wahren Natur entsprechend handelt. Die Freiheit ist nicht angeboren, sondern erst eine Folge der Entwickelung und Erziehung des

Menschen. Sie wird auf Erden nur annähernd erreicht. — Die Abhandlung von *Gennrich* über das Gewissen ist mit besonderer Rücksicht auf Wundt's Ethik (S. 413 f.) geschrieben und findet, dass die von diesem Philosophen als philosophische Einkleidung der mythologischen Erklärung des Gewissens mit „Stimme Gottes im Menschen“ verworfene Autonomie des Gewissens doch von ihm selbst wieder zugelassen werde in den beiden letzten der vier angenommenen Quellen des Gewissens, nämlich dem Motiv dauernder Befriedigung, das aus einer guten Handlung erwächst, und der Vorstellung eines sittlichen Lebensideals. Solches führe eben auf Freiheit der Selbstbeurtheilung des Gewissens von jeder äusseren Autorität, auf Unabhängigkeit von allem Naturmechanismus und nöthige in letzter Instanz zur Zurückführung des Gewissens auf Gott.

III. Einzelfragen.

a) Theoretische.

G. Böhmer, ethische Essay's II (Liebe und Ehrgefühl. XI, 17) und III (die glücklichsten Menschen. XI, 24). München, Bassermann. à ℳ 0,60. — *F. Bosse*, Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffs „Nachfolge Christi“. VIII, 131. Berlin, Georg Reimer. ℳ 2. — † *P. Keppler*, das Problem des Leidens in der Moral. Eine akademische Antrittsrede. 58. Freiburg, Herder. ℳ 1. — *G. Ulrich*, Verdienst und Gnade oder über die Motive des Handelns (Philos. Vorträge, herausg. v. d. philos. Gesellschaft in Berlin: III. Folge, 3. Heft). III, 94. Berlin, Gärtner. ℳ 1,60. — *Chr. Schrempf*, über Autorität („Die Wahrheit“, 1895, No. 9. 10. 257—266. 281—292). — *Retzlaff*, Begriff und Schranken des sittlich Erlaubten (KM. XIV, 5. 317—330). — *G. Vellenga*, het geoorloofde. eene zedekundige studie. X, 100. Sneek, J. Campen. — *H. Clay Trumbull*, a lie never justifiable, A study in Ethics. XII, 237. Philadelphia, Wattles & Co. 1893. geb. $ 1. — † *W. Lutoslawsky*, the ethical consequences of the doctrine of immortality (the international Journal of Ethics. April, 309—324).

Böhmer erkennt die sich selbst vergessende und opfernde Liebe, wie das Christenthum sie lehrt, als sittliches Ideal zwar an, bestreitet aber, dass sie unbeschränkt herrschen dürfe. Vielmehr verlange das arische Sittlichkeitsgefühl eine Einschränkung durch die Pflichten der Wirklichkeit, die von dem Ehrgefühl deutlich als solche bezeichnet werden. Von hier aus kommt er u. A. zur Verteidigung des Duells. Wenn so der Vf. in seinem zweiten Essay seine arische Lebensauffassung im Unterschiede von der christlichen — die er doch wohl nicht ganz verstanden hat — darlegt, so stellt er sich im dritten Essay: „die glücklichsten Menschen“ in entschiedenen Gegensatz gegen die jüdische Geistesart. Die glücklichsten Menschen sind nicht die sinnlichen Menschen und nicht die Verstandesmenschen, sondern diejenigen Gemüthsmenschen, die ausser den zum Leben nöthigen Gütern die Liebe und die Achtung derer geniessen, mit denen sie leben. Wenn aber das Ehrgefühl zur Erreichung des Guten unerlässlich ist und das Gemüth zur Erreichung des Glücks,

so können die Juden weder zu den besten noch zu den glücklichsten Menschen gehören: denn sie haben Beides nicht. — Das Buch von *Bosse* enthält den Anfang einer für die christliche Ethik und ihre Geschichte jedenfalls wichtigen Untersuchung. Im kirchlichen Sprachgebrauche wird zwischen der Nachfolge Christi und der Imitatio seines Vorbildes kaum ein Unterschied gemacht. Der zu Grunde liegende Begriff scheint selbstverständlich, birgt aber, näher zugesehen, ein ganzes Nest von Schwierigkeiten und Widersprüchen in sich. Aus dieser Unklarheit sind im Laufe der Geschichte verhängnissvolle Irrthümer entstanden. Das erste nun, was der Vf. unternimmt, ist der Nachweis des wesentlichen Unterschiedes der beiden genannten Begriffe in der hl. Schrift. Hiernach besteht durchweg das Vorbild Christi, zu dessen Nacheiferung wir aufgefordert werden, nicht in einer bestimmten Lebensweise oder einem einzelnen Thun, sondern lediglich in der von ihm in die Herzen seiner Erlösten ausstrahlenden Gesinnung der dienenden Liebe. Jesu nachfolgen aber heisst: bei ihm bleiben und alles mit ihm theilen, im Stande der Erniedrigung das Leiden, im Stande der Erhöhung die Herrlichkeit; woraus folgt, dass der Nachfolgebegriff von der Himmelfahrt bis zur Parusie thatsächlich suspendirt ist. Die Umbiegung und Vermischung beider Begriffe, die, aus falscher Exegese hervorgehend, die Ausartungen des Mönchthums und des Märtyrerthums hervorgerufen hat und noch jetzt viele Unklarheiten in der christlichen Ethik verschuldet, bleibt späterer Bearbeitung vorbehalten. Schon diese Prolegomena bekunden den Scharfsinn und die Gelehrsamkeit des Vf.s. Allerdings fehlt es nicht an gewagten Behauptungen, und die Darstellungsweise könnte lichtvoller sein. — Ein sonderbares Buch ist das von *Ulrich* „über Verdienst und Gnade oder über die Motive des Handelns“. In die streng wissenschaftlichen, zum Theil abstracten Untersuchungen spielen geistreiche Betrachtungen im Feuilletonstil und dann wieder Töne, die aus einem Colleg über katholische Dogmatik zu stammen scheinen, fremdartig hinein, sodass sich das Ganze recht amüsant liest. Der Vf. unterscheidet drei Denkweisen, je nachdem das Eigenwohl des Einzelnen oder das Gemeinwohl oder das Weltganze im Mittelpunct des Interesses steht. Hieraus ergeben sich drei Motive des Handelns: Schlauheit, Ehrgefühl, Frömmigkeit. Jedes dieser Motive hat seine Berechtigung. Die niederen sollen aber von den höheren in sich aufgehoben und geweiht werden. Im zweiten Theile wird dann auseinander gesetzt, wie man auf den höchsten Standpunct gelangt, nämlich durch Erziehung, durch Vorbild, durch eigene Ueberzeugung. Auf diesem Wege gehen das Verdienst des Menschen und die Gnade Gottes beständig Hand in Hand. Was über das Vorbild Christi gesagt ist, gehört zu dem Schönsten im Buche. Von den vielen Sonderbarkeiten möchten wir doch wenigstens eine herausheben: „Die Nothlüge, die gesellschaftliche und conventionelle Lüge, sie erscheinen, mit Verstand gebraucht, völlig unbedenklich; denn immer der Zweck allein ist es, der ein Mittel heiligt oder zum

Unrecht macht". — *Schrempf* spricht in seiner geistvollen Weise, scharf pointirt bis zur Paradoxie, von der Autorität. Sie ist ihm nicht etwas Festes, sondern etwas Fliessendes. Das Autoritätsverhältniss besteht darin, dass wir für Jemand das günstige Vorurtheil haben, wir können ihm sicherer vertrauen als uns selbst. Ein solches Verhältniss darf aber immer nur ein Durchgangspunct der Geistesentwickelung sein. Es scheint dem Ref., als habe *Sch.* zu ausschliesslich diejenigen Menschen im Auge, die, wie er selbst, mit brennendem Durste die Erkenntniss der Wahrheit suchen. Fragt man, ob und wie weit es für diese eine Autorität gebe, so steckt man der Untersuchung über den Begriff der Autorität zu enge Grenzen. — *Retzlaff* unterzieht den Begriff des sittlich Erlaubten einer erneuten Prüfung. Er kommt zu dem Ergebniss, dass für den Christen ein Gebiet des sittlich Erlaubten existirt und dass er ein Recht hat, über dies Gebiet nach freiem Ermessen zu verfügen, dass es aber allerdings für den Einzelnen, der sich darin bewegt, Einschränkungen mannigfaltiger Art giebt. Diese Einschränkungen bis dahin auszudehnen, dass das Gebiet des Erlaubten ganz aufhört, trägt der Vf. besonders deshalb Bedenken, weil ihm dann zugleich die persönliche Freiheit aufhören würde. Wir können, als von einem anderen Freiheitsbegriff ausgehend, solche Bedenken nicht theilen. — Denselben Gegenstand behandelt ausführlich und gründlich ein junger holländischer Theologe *Vellenga.* Eine historische Untersuchung, die von Schleiermacher's bekannter Abhandlung ihren natürlichen Ausgang nimmt, wird bis in die ethische Literatur der Gegenwart fortgeführt. Die verschiedenen Auffassungen werden dann geordnet und kritisirt. Das Ergebniss ist, dass es unstatthaft erscheint, das Erlaubte an irgend einer Stelle in der Scala der objectiven Werthe, etwa zwischen gut und schlecht, unterzubringen. Bei dem Erlaubten denkt man nicht an objective Werthe, sondern an eine subjective Werthung von Handlungen. Eine Berufung darauf, dass etwas erlaubt sei, kann deshalb niemals eine That objectiv rechtfertigen. Aber alle Handlungen, die nach subjectivem Urtheil sittlich gut sind, gehören insofern zum Erlaubten. — Alle einsichtigen Ethiker stimmen darin überein, dass die Lüge niemals zu rechtfertigen ist. Bei der Definition der Lüge gehen aber die Ansichten auseinander. Die einen nennen jede Aussage so, welche die Dinge anders darstellt, als sie thatsächlich sind. Die anderen nehmen die selbstsüchtige, lieblose Absicht mit in die Erklärung auf und reden, wenn eine gute Absicht zu Grunde liegt, nicht von einer Lüge. *Trumbull* nun verfolgt mit grosser Belesenheit diesen Gegensatz von den ältesten Zeiten bis in die Gegenwart. Als classische Ausprägungen desselben in der deutschen Theologie gelten ihm Dorner und Rothe. Er selbst stellt sich mit Entschiedenheit auf die Seite der Rigoristen und giebt seinen Gegnern zu verstehen, dass sie über den socialen Gesichtspuncten den klaren Willen Gottes und das Vorbild Christi vergessen.

b) Praktische Einzelfragen.

J. Schwandt, das Reich Gottes und die Lösung der socialen Frage der Gegenwart. 95. Leipzig, Werther. ℳ 1,50. — † *F. Crönert*, Christenthum und sociale Frage. Vortrag. (Aus DEBl.) 22. Halle, Buchh. d. Waisenhauses. ℳ 0,50. — *A. Dieckmann*, welche Schranken zieht das Evangelium dem Geistlichen bei seiner Mitarbeit an der socialen Frage? Vortrag. 43. Giessen, Roth. ℳ 0,50. — *Th. Ziegler*, die sociale Frage eine sittliche Frage. 5. Aufl. 183. Leipzig, Göschen. ℳ 2,50. — † *F. D. Huntington*, social problems and the church. II, 17. Cambridge, Mass., the Church Soc. Union. 10 c. — † *Trümpelmann*, die Mitarbeit der evangelischen Geistlichen an der socialen Frage (DEBl. VIII, 540—556). — *Weiffenbach*, die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage (PrK. 37. 38). — † *F. S. Nitti*, Catholic Socialism. Translated from the 2nd. Ital. edition by M. Mackintosh, with an introduction by D. G. Ritchie. 452. London, Sonnenschein. 10 sh. 6 d. — † *W. F. Crafts*, practical christian sociology. With an introduction by Jos. Cooke. IV, 524. 12°. New York, Funk & Wagnalls Co. $ 1,50. — *G. Wiesen*, die Stellung Jesu zum irdischen Gut, mit bes. Rücksicht auf das Gleichniss vom ungerechten Haushalter. VII, 84. Gütersloh, Bertelsmann. ℳ 1,20. — *O. Kappesser*, die Bibel und die Arbeit (ZV. 148. H. XX. Bd. 4. H.). 52. Stuttgart, Belser. ℳ 1. — *M. Sabatier*, l'église et le travail manuel. XII, 290. 16°. Paris, Lethielleux. — *H. Rocholl*, das deutsche Haus eine Grundfeste für unser Volk (ZV. 147. H.) 48. Stuttgart, Belser. ℳ 0,80. — *O. v. Uechtritz*, die Geburts-Aristokratie im Dienste der Gesellschaft (ib. 146. H.). 30. ebda. ℳ 0,60. — *C. v. B.-K*, Friedens- und Kriegsmoral am Ausgange des 19. Jhrh.s. Eine Streitschrift. 56. Wien, Braumüller. ℳ 1. — *L. Gumplowicz*, das Verbrechen als sociale Erscheinung („Die Aula“. Verlag v. Vobach, München. I. Jahrg., 1895, No. 14. 15. Sp. 418—424. 455—459.). — † *A. Koch*, ethische Freiheit und Verantwortlichkeit des Verbrechers (ThQ. 1895, IV, 529—563). — † *K. Ziegler*, über Wahrhaftigkeit im kirchlichen Amt („Kirchlicher Anzeiger für Würtemberg“. XVII, 201—206). — *F. Thomas*, Glaube und Sittlichkeit. Vortrag. Autoris. Uebers. 24. Lausanne, Payot. ℳ 0,40. — † *A. Herzen*, Wissenschaft und Sittlichkeit. Vortrag. Autoris. Uebers. ebda. — *Quousque tandem*?! Ein Wort an die evangel. Geistlichen. 32. Eisenach, Wilckens. ℳ 0,50. — *Kneipcomment und Christenthum.* Ein Wort an christliche Studenten von einem jungen Philister. 19. Leipzig, Werther. ℳ 0,25.

Die Sturmfluth der Literatur über die sociale Frage zu registriren, kann nicht die Aufgabe dieses Referates sein. Es sei nur einiges nach der ethischen Seite Neigende herausgehoben. *Schwandt* setzt auseinander, dass die Lösung der socialen Frage allein durch das Christenthum herbeigeführt werden kann, während das Volk, wenn es den socialdemokratischen Lehren folgt, dem Verderben entgegengehen wird. Unter diesem Gesichtswinkel werden die Zustände der Gegenwart im Staat, in der Kirche, in der Schule, in der Gesellschaft und Familie einer verständigen und verständlichen Betrachtung unterzogen. — Der Vortrag von *Dieckmann* warnt vor Vermengung der religiös-sittlichen und der wirthschaftlichen Seite der socialen Frage. Die Erstere ruft den Geistlichen zu energischer Mitarbeit auf, die Letztere nur insofern, als sie mit der Ersteren in unmittelbare Beziehung tritt. Auch dann ist vorsichtiges Maasshalten in Anbetracht der Ziele sowohl als auch der Mittel durch den Geist des Evangeliums geboten. — Dass nicht bloss die sociale Frage selbst, sondern auch ihre Behandlung durch den Strass-

burger Ethiker *Theobald Ziegler* viele Gemüther beschäftigt, geht aus dem Umstande hervor, dass das 1891 erschienene, JB. XI, S. 448 angezeigte Buch in fünfter Auflage vorliegt. Er lässt es mit der Bemerkung ausgehen, dass er jetzt noch entschiedener als vor vier Jahren der Meinung sei, dass wir auf die Umwandelung der Socialdemokratie in eine radicale Reformpartei hinarbeiten müssen und hoffen dürfen. — *Wiesen* meint, dass die Mitwirkung der Kirche in den socialen Wirren durch die hergebrachte Exegese erschwert werde, da diese dem Christen zumuthe, die beiden Sätze: „Der Mammon ist eine Gabe Gottes“ und „der Mammon ist ungerecht“ miteinander zu reimen. Er will an die Stelle des verbalen Verfahrens bei der Schriftauslegung das folgerichtige Denken setzen und bringt kraft desselben, den „ungerechten Mammon“ aus der Hauptstelle Luc. 16, 9 vollständig heraus. Was hier folgerichtiges Denken genannt wird, erscheint uns nur als eine ganz willkürliche und unhaltbare Auslegung. Auch ohne diese kann man auf Grund der Schrift zu dem Ergebniss kommen, dass zwar nicht der Mammon, aber der Reichthum eine Gabe Gottes sein und im Dienste des Reiches Gottes Verwendung finden kann. — Was *Kappesser* in den „Zeitfragen des christlichen Volkslebens“ von dem Segen der Arbeit sagt, würde wirksamer sein, wenn es nicht in so schwerfälliger theologischer Rüstung einherschritte. — Wenn man die jetzige Lage des Handarbeiters mit der aus dem vorchristlichen Alterthum überlieferten vergleicht, so zeigt sich ein Gegensatz wie Licht und Finsterniss. Darin hat der Dr. des kanonischen Rechts *M. Sabatier* ohne Zweifel Recht. Und auch darin, dass diese Besserung der Lage und Werthschätzung der Arbeiter dem Christenthume zu verdanken ist. Die geschichtlichen Beweise hierfür zusammengestellt zu haben, ist ein Verdienst des vorliegenden Werkes. Nicht zu folgen vermögen wir ihm jedoch, wenn er das Christenthum mit der katholischen Kirche identificirt, wenn er auch durch die Klöster die Handarbeit nur gefördert sieht, wenn er für das moderne, die Arbeiter auf's Neue demoralisirende Heidenthum die Reformation verantwortlich macht. Die katholische Frömmigkeit hat die Arbeit geadelt, die evangelische hat sie wieder degradirt! Das heisst denn doch wirklich offenkundigen Thatsachen Gewalt anthun. — *Rocholl* spricht warmherzig und schön über das deutsche Haus als eine Grundfeste für unser Volk. — *Oldwig von Uechtritz* sieht das Heil in einer Wiederbelebung des christlichen Adels und durchgeführter ständischer Gliederung; das Unheil dagegen im Liberalismus, im allgemeinen Stimmrecht, überhaupt in der modernen Entwickelung des Staatslebens. — Mit militärischer Schneidigkeit spricht sich *C. v. Bik* gegen die von den Bildungsphilistern so oft mit Emphase aufgestellte Forderung aus, dass man die Soldaten menschlich denken und fühlen lehren und nach den Grundsätzen einer geläuterten Moral behandeln solle, sowie gegen die Behauptung, dass es die höhere Intelligenz der Einzelnen sei, die ein Heer kriegs- und siegestüchtig mache. Die Güte eines Heeres liege vielmehr in dessen strammer Ordnung

und nicht in den unwägbaren, täuschenden und enttäuschenden Eigenschaften des Einzelnen. Manneszucht zeigt sich niemals in dem Bewusstsein der eigenen Ehre, Bedeutung und Würde, sondern gerade in dem Verzicht auf diese Dinge. Das Fühlen und Denken des Soldaten heisst Gehorsam, heisst Entsagung. Diese Tugenden lernt er aber nur, wenn er dazu gezwungen wird. — *Gumplowicz* weist in Anknüpfung an das 1893 erschienene Buch von A. Baer: „Der Verbrecher in anthropologischer Beziehung“ nach, dass Lombroso im Unrecht ist, wenn er die Quelle des Verbrechens in der Organisation des Verbrechers sucht. Diese Quelle liegt vielmehr in der Organisation der Gesellschaft. Wer die Verbrechen beseitigen will, muss die socialen Schäden, in denen das Verbrechen wurzelt und wuchert, beseitigen. — Der Professor der Physiologie *A. Herzen* und der Genfer Pfarrer *Frank Thomas* haben sich vereinigt, um in zwei beherzigenswerthen Vorträgen, die in Lausanne gehalten worden sind, der männlichen Jugend die Pflicht und die Möglichkeit der Keuschheit zu bezeugen. — Die anonyme Broschüre: Quousque tandem? enthält einen warmen Appell an die evangelischen Geistlichen Deutschlands, in der Bekämpfung der Unsitte des Trinkens hinter den erfolgreichen Bestrebungen der ausserdeutschen evangelischen Kirchengemeinschaften nicht zurückzubleiben. — In derselben Sache wendet sich die Broschüre eines jungen Landpfarrers: „Kneipcomment und Christenthum“ an die christlichen Studenten. Hier wird der Satz, dass jeder Kneipcomment, insoweit er Kneipzwang voraussetzt oder fordert, unsittlich ist, bewiesen und gegen Einwendungen verteidigt.



Verlag von Reuther & Reichard, Berlin W. 9.

Soeben erschien:

Driver, Dr. S. R., Reg.-Professor an der Universität Oxford, **Einleitung in die Litteratur des alten Testaments.** Nach der fünften, vom Verfasser für die deutsche Bearbeitung durchgesehenen und vielfach erweiterten englischen Ausgabe übersetzt und mit ergänzenden Anmerkungen herausgegeben von Lic. Dr. W. Rothstein, a. o. Professor an der Universität Halle. gr. 8°. XXIV, 620 S. M. 10,—, in Halbfranz geb. M. 12,—.

Marti, D. Karl, ord. Professor an der Universität Bern, **Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache,** Litteratur Paradigmen, kritisch berichtigte Texte und Glossar. XX, 224 S. M. 3,60, geb. M. 4,40.

Nestle, E., Philologica sacra. Bemerkungen über die Urgestalt der Evangelien und Apostelgeschichte. gr. 8°. 59 S. M. 1,60.

Bibliothek, Keilinschriftliche, Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Uebersetzung. In Verbindung mit DDr. L. Abel, C. Bezold, P. Jensen, F. E. Peiser, H. Winkler herausgegeben von **Eberhard Schrader.** Bd. IV. Texte juristischen und geschäftlichen Inhalts von Felix Peiser. gr. 8°. XX., 325 S. M. 13,—.

Muss-Arnolt, Prof. W., Assyrisch-englisch-deutsches Handwörterbuch. I. Halbband. Lex.-8°. 256 S. [Der II. Halbband ist im Druck.] M. 20,—.

Valeton, D. J. J. P., Prof. an der Universität Utrecht, **Christus und das Alte Testament.** 8°. VIII, 60 S. M. 1,—.

v. Nathusius, D. M., Prof. der Theologie in Greifswald, **Was ist christlicher Sozialismus?** Leitende Gesichtspunkte für evangelische Pfarrer und solche, die es werden wollen. Erster und zweiter Abdruck. Gr. 8°. 48 S. M. 0,60.

Knoke, D. K., Prof. der Theologie in Göttingen, **Das Göttinger Rektoren-Seminar** im Winter 1895/96. Gr. 8°. 88 S. M. 1,20.

Hülfsmittel zum evangelischen Religionsunterricht für evangel. Religionslehrer Pfarrer, Studierende ꝛc. herausgegeben von Prof. **M. Evers**, Direktor des Städt. Gymnasiums zu Barmen und Dr. **F. Fauth**, Prof. am König-Wilhelm-Gymnasium zu Höxter.

2/3. Heft: Die Gleichnisse Jesu von M. Evers. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Gr. 8°. II, 96 S. Preis M. 1,20.

8. Heft: Die Sittenlehre Jesu 2, von Lic. Dr. W. Koppelmann in Ilfeld. II, 45 S. Preis M. —,60.

Seyring, Dr. F., Oberlehrer an der Realschule in Hamburg, **Führer durch die Litteratur des evangel. Religionsunterrichts an höheren Schulen.** 1886—1895. Gr. 8°. XII, 101 S. M. 1,60.

Voelker, K., Rektor, **Leben und Lehre Jesu** nach den vier Evangelien. Für das Bibellesen und den Katechismusunterricht in Schule und Haus. Mit einer Karte von Palästina. Gr. 8°. XVI, 284 S. M. 3,—, geb. M. 4,—.

— — **Was uns von Rom trennt?** Die Unterscheidungslehren der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche. Für die konfirmierte Jugend bearbeitet. Dritte Auflage. Gr. 8°. 20 S.
Preis M. 0,15, in Partieen von 20 Exp. ab à M. 0,10 excl. Porto.

Martin Luther, dem deutschen Volke geschildert in 48 bildlichen Darstellungen von Gustav König und geschichtlicher Ausführung von Julius Köstlin. 35. und 36. Tausend. In Prachtband mit Goldschnitt gebunden. M. 12,50.

Druck von Appelhans & Co. in Braunschweig.